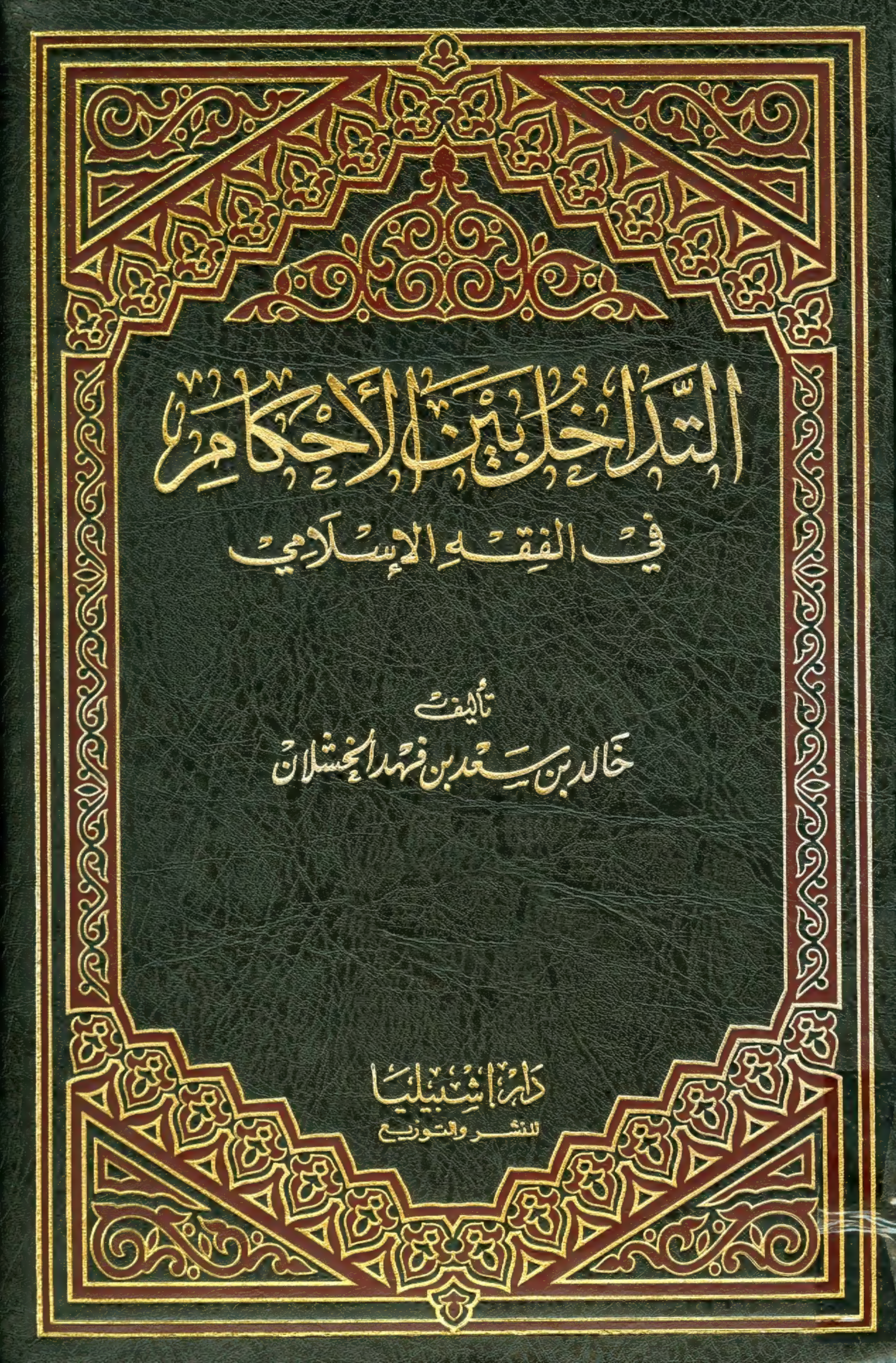


التداخل بين الأحكام
في الفقه الإسلامي
تأليف
خالد بن سعد بن فهد الخشلان
دار إشبيليا
للنشر والتوزيع

التداخل بين الأحكام

في الفقه الإسلامي

تأليف

خالد بن سعد بن فهد الخشلان

الجزء الأول

دار إشبيليا

للنشر والتوزيع



أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير، نوقشت بكلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، بتاريخ ١٤١١/٤/١٦هـ.

وتكونت لجنة المناقشة من:

- فضيلة الدكتور صالح بن غانم السدلان أستاذ الدراسات العليا - مشرفاً.

- معالي الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ نائب المفتي العام في المملكة - عضواً.

- فضيلة الدكتور فهد بن عبدالكريم السنيدي الأستاذ المساعد في الكلية - عضواً.

وقد مُنح الباحث درجة الماجستير في الفقه الإسلامي بتقدير ممتاز.

التداخل بين الأحكام

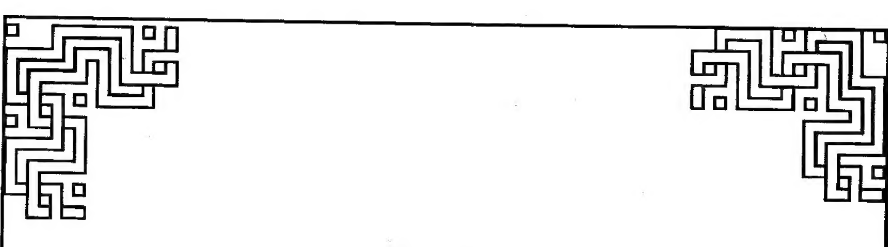
في الفقه الإسلامي

ⓒ دار إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤١٩ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الخشلان، خالد بن سعد
التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي - الرياض
...ص؛ ..سم
ردمك ٢ - ٥٧ - ٧٢٧ - ٩٩٦٠ (مجموعة)
٠ - ٥٨ - ٧٢٧ - ٩٩٦٠ (ج١)
١ - الفقه الإسلامي أ - العنوان
ديوي ٢٥٠ ١٩/٢١٦١

رقم الإيداع: ١٩/٢١٦١
ردمك: ٢ - ٥٧ - ٧٢٧ - ٩٩٦٠ (مجموعة)
٠ - ٥٨ - ٧٢٧ - ٩٩٦٠ (ج١)

الطبعة الأولى
١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

دار إشبيليا للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية - ص.ب: ١٣٣٧١ - الرياض: ١١٤٩٣
هاتف: ٤٧٩٤٣٥٤ - ٤٧٤٢٤٥٨ - فاكس: ٤٧٧٣٩٥٩



المقدمة

وتشتمل على ما يلي:

- أسباب اختيار الموضوع.
- خطة البحث.
- منهج البحث.
- العقبات التي واجهتني فيه.
- اعتذار وتقدير.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فلا يخفى ما للفقه من أهمية بالغة، بالنظر إلى كونه يعد جانباً رئيساً من جوانب الدين، ثم إن حاجة الناس إليه متعينة في كل وقت وحين، إذ غالب تصرفاتهم متوقفة عليه، صحةً وفساداً، إجزاءً وإلغاء.

ولقد أدرك علماء الشريعة الأبرار، وفقهاء الملة الأخيار، من سلف هذه الأمة ـ عليهم الرحمة والرضوان ـ هذا القدر الرفيع للفقه، فوجهوا عنايتهم له، وصرفوا جُلَّ أوقاتهم فيه، تدريساً وتصنيفاً، وشرحاً وتعليقاً، حتى غدا علمهم الذي خلَّفوه دليل صدق، وشاهد عيان، على عظمة الجهد، وضخامة العمل الذي بذلوه في هذا الشأن، من أجل خدمة الشريعة، وحفظ العلم، فصارت صدورهم أوعية له، ومصنفاتهم ومدوناتهم خزائن لحفظه، لا زالت الأجيال تنهل منها العلوم النافعة، وتستمد منها المعارف الصالحة، على تتابع العصور، وتداخل الدهور، فنسأل الله عز وجل أن يجزيهم الجزاء الأوفى، وأن يتجاوز عنا وعنهم إنه عفوٌ كريم.

ولقد كان من نعمة الله عز وجل عليّ ـ ونعمه الظاهرة والباطنة لا تعد ولا تحصى ـ أن حبّب إليّ علم الشريعة، ورَغّبني في تحصيله، ويسّر لي طريقه. ولما كان نظام الدراسة يقتضي من الطالب ـ بعد اجتيازه السنة التمهيدية ـ، إعداد رسالة لنيل ما يسمى ـ بدرجة الماجستير ـ فكّرت في اختيار موضوع يكون سبباً في تحصيل الاستفادة، وتتحقق به خدمة العلم الشرعي ولو بقدر ضئيل.

ولئن كان تحقيق المخطوطات، وإخراجها إخراجاً علمياً موثقاً، يُجلّي نصوصها، ويكشف غموضها، وسيلة من وسائل الاستفادة، وخدمة العلم الشرعي، فإن من الوسائل أيضاً التي تتحقق بها هذه الأهداف، البحوث العلمية التي تعنى بجمع المسائل المنثورة في أبواب الفقه المختلفة، التي ينتظمها رابط واحد، ودراستها دراسة وافية، من حيث التقعيد، والتفريع، لتكون هذه المسائل فيما بينها وحدة مستقلة، تساعد على ضبط الفروع الفقهية، وتسهم في إبراز عظمة الفقه الإسلامي، وجماله وبهائه.

وقد وقع اختياري على موضوع ـ **التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي** ـ ليكون موضوع الدراسة التي تقدمت بها لنيل درجة الماجستير، بعد أن أشار به عليّ أحد الإخوان، ووافق استحساناً من بعض مشايخي الذين عرضته عليهم، فقمت بعد ذلك بتسجيله في قسم الفقه في كلية الشريعة في الرياض، ووافق عليه مشكوراً في تاريخ ٢/ ٧/ ١٤٠٧هـ.

أسباب اختيار الموضوع:

لقد كان من أسباب اختيار هذا الموضوع ما يلي:

أولاً: إنه موضوع لم يدرس بعد دراسة خاصة ـ حسبما اطلعت عليه ـ؛ ولهذا فهو من هذا الجانب يتصف بصفة الجدة والحداثة، وهما صفتان منشودتان في البحوث الجامعية العليا.

ثانياً: حاجة هذا الموضوع في كثير من مسائله - وبخاصة المسائل التقعيدية - كالشروط والأسباب والموانع وغيرها، إلى تحرير وتدقيق، ودراسة وتحقيق. ولئن كان كاتب هذه الأسطر عاجزاً عن القيام بهذه المهمة، لضعف بضاعته، وقلة مادته، فإنه لن يعدم - إن شاء الله - من خير كثير، وعلم غزير، يجده مبثوثاً في أثناء كتب أهل العلم.

ثالثاً: إن المسائل والفروع الفقهية، المندرجة تحت موضوع التداخل، مسائل كثيرة، ومتناثرة في أبواب الفقه المختلفة، وهي بذلك بحاجة إلى من يجمع شتاتها، ويؤلف بين متفرقها، فلعلي أقوم بشيء - ولو يسير - من ذلك.

رابعاً: إن هذا الموضوع يجمع بين علمين اثنين؛ علم الفقه، وعلم القواعد الفقهية، وكلاهما علمان عظيمان، فضلاً عن كون كل منهما يكمل الآخر ويتمّمه، فالموضوع بهذه المثابة يجمع بين القواعد النظرية، والفروع التطبيقية.

فلهذه الأسباب وغيرها، استعنت بالله عز وجل على تسجيل هذا الموضوع.

خطة البحث:

يتألف البحث من تمهيد، وبابين، وخاتمة.

وتحت كل باب فصول، وقد يكون تحت الفصل مقاصد، وتحت المقصد مباحث يندرج تحتها مطالب، تتضمن مسائل وفروعاً.

أما التمهيد فقد تناولت فيه مطلبين:

المطلب الأول: تنوع الأحكام الشرعية.

المطلب الثاني: لمحة موجزة عن موضوع التداخل في كتب أهل العلم.

ثم انتقلت بعد ذلك إلى **الباب الأول** وتناول: **حقيقة التداخل، وأسبابه، وموانعه.**

وقد اشتمل على ستة فصول:

الفصل الأول: تعريف التداخل والفرق بينه وبين ما يشبهه.

وبحثت فيه: تعريف التداخل في اللغة، وفي اصطلاح الفقهاء، وبيّنت المراد منه عند غير الفقهاء باختصار.

ثم تناولت الفرق بين التداخل، والتزاحم، والفرق بين تداخل الأسباب وتساقط الأسباب.

الفصل الثاني: الحكمة من مشروعية التداخل وبيان محله.

وتناولت فيه مبحثين:

المبحث الأول: الحكمة من مشروعية التداخل.

وبيّنت فيه أن تداخل الأحكام، سبب من أسباب التخفيف، ورفع الحرج والمشقة.

المبحث الثاني: مناهج العلماء في بيان محل التداخل.

وبيّنت فيه مناهج العلماء في محل التداخل: هل هو الأسباب، أو المسبّبات؟

الفصل الثالث: التداخل والتعدد في الأحكام.

وبيّنت في هذا الفصل الأصل في الأحكام الشرعية من حيث تعددها بتعدد أسبابها، أو تداخلها. وكان ذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأصل في الأحكام من حيث التداخل والتعدد.

المبحث الثاني: العلاقة بين التداخل والتعدد.

المبحث الثالث: الأفضل للمكلف من حيث تداخل الأعمال أو تعددها.

الفصل الرابع: أسباب التداخل وشروطه وموانعه.

ودرست فيه ثلاثة مباحث: الأسباب التي ينشأ عنها التداخل. والشروط التي يتوقف التداخل على توفرها. ثم الموانع التي يمنع وجودها التداخل بين الأحكام.

الفصل الخامس: أقسام التداخل، وأنواعه، وصوره.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: أقسام التداخل وأنواعه.

وبيّنت فيه أقسام التداخل باعتبارات مختلفة، وأنواع كل قسم مع ضرب الأمثلة لكل نوع.

المبحث الثاني: صور التداخل.

وذكرت فيه الصور التي يمكن أن يقع عليها التداخل مع ضرب الأمثلة لكل صورة.

الفصل السادس: العلاقة بين التداخل والنية.

وبحثت فيه: علاقة التداخل بالنية من حيث الإجزاء والثواب. وكان ذلك في مبحثين.

وبهذا الفصل تنتهي موضوعات الباب الأول الذي جعلته خاصاً بالمسائل التقعيدية.

وأما الباب الثاني فهو: **أثر التداخل في الفروع الفقهية.**

ودرست فيه الفروع الفقهية التي يجري فيها التداخل، وجعلته في خمسة فصول مرتبة ـ في الجملة ـ على أبواب الفقه.

الفصل الأول: التداخل في العبادات.

ويشتمل على سبعة مقاصد:

المقصد الأول: التداخل في الطهارات.

المقصد الثاني: التداخل في الصلاة.

المقصد الثالث: التداخل في الزكاة.

المقصد الرابع: التداخل في الصيام.

المقصد الخامس: التداخل في الحج والعمرة.

المقصد السادس: التداخل في الذبائح الشرعية والذكاة.

المقصد السابع: التداخل في الجهاد.

الفصل الثاني: التداخل في المعاملات.

الفصل الثالث: التداخل في أحكام الأسرة.

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: التداخل في الصداق.

المطلب الثاني: التداخل في الولائم.

المطلب الثالث: التداخل في اللعان.

المطلب الرابع: التداخل في العِدد والاستبراء.

الفصل الرابع: التداخل في الفدية والكفارات.

وقد اشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: التداخل في الفدى وجزاء الصيد.

المبحث الثاني: التداخل في الكفارات.

الفصل الخامس: التداخل في العقوبات.

وقد اشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التداخل في القصاص.

المبحث الثاني: التداخل في الديات.

المبحث الثالث: التداخل في الحدود.

الخاتمة: وقد ضمنتها طرفاً من أبرز النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث.

هذه أبرز معالم الخطة التي سرت عليها في إعداد هذا البحث، وبسطها تجده في الفهرس التفصيلي للموضوعات.

المنهج المتبع في إعداد البحث:

سلكت في إعداد البحث منهجاً، حاولت الالتزام به قدر المستطاع، وتتلخص المعالم الرئيسة للمنهج فيما يلي:

أولاً: المنهج العام:

١ ـ خصصت الباب الأول من البحث لدراسة المسائل التقعيدية، وحاولت استقصاء ما يتعلق بموضوع التداخل من مباحث، فإن كانت منصوصاً عليها في كتب أهل العلم قمت بجمعها، والتأليف بينها، ودراستها، وإن لم تكن منصوصاً عليها، حاولت استخراجها، واستظهارها من خلال المسائل الفرعية.

وأما الباب الثاني فقد جعلته خاصاً بالمسائل والفروع الفقهية، واجتهدت قدر المستطاع في جمع هذه المسائل، سواء كان اندراجها تحت موضوع التداخل راجحاً، أم مرجوحاً، مع بيان ذلك.

٢ ـ اقتصرت في دراسة المسائل الفقهية على المذاهب الفقهية المعتبرة وهي: المذهب الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، إلا في حالات يسيرة ذكرت فيها مذاهب بعض التابعين، وآراء ابن حزم.

٣ - حرصت في أثناء الدراسة على اعتماد المراجع الأصلية، وأمهات المصادر لكل مذهب، ولم أعوِّل على كتب المتأخرين إلا عند الحاجة، وأما كتابات المعاصرين فلم ألجأ إليها مطلقاً.

ثانياً: المنهج التفصيلي:

وأما المنهج التفصيلي للرسالة فيمكن تقسيمه إلى ثلاث فقرات:

أ - المادة العلمية:

سلكت في كتابة المادة العلمية وصياغتها ما يلي:

١ - عند كل مبحث من مباحث الموضوع، حصرت المسائل المندرجة تحته، ثم قمت بدراسة كل مسألة على حدة.

٢ - قمت بتصوير المسألة المراد بحثها، لكي يتضح المقصود من دراستها في هذا البحث.

٣ - إن كانت المسألة محل اتفاق بين أهل العلم، ذكرت ذلك، مع توثيق الاتفاق إما من كتب المذاهب الفقهية، أو من كتب الإجماع، والخلاف.

٤ - إذا كانت المسألة تتناول أكثر من صورة، وبعض هذه الصور محل اتفاق، ذكرت ما هو متفق عليه، وما هو محل خلاف، وجعلت ذلك تحت عنوان: تحرير محل الخلاف.

٥ - أذكر أحياناً سبب الخلاف في المسألة، إن وجدته مذكوراً، في كتب أهل العلم، أو استظهرته استظهاراً جلياً من خلال الأدلة والتعليلات لكل قول.

٦ - عند ذكر الأقوال في المسألة، قدمت القول الراجح مطلقاً، ثم أعقبته بالأقوال الأخرى.

٧ ـ دللت لكل قول، ورتبت الأدلة مبتدئاً بأدلة الكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع، ثم القياس والتعليل، وذلك عند اجتماع هذه الأدلة لقول من الأقوال.

٨ ـ بالنسبة لمناقشة أدلة الأقوال، لم أَتَّبع أسلوباً معيناً، بل تارة أُتْبع كل دليل بما ورد عليه من مناقشة، وتارة أُؤخر المناقشة إلى انتهاء الأدلة، معتمداً في إيراد المناقشة على أقوال أهل العلم إن وُجِدَت، وأعبِّر عن ذلك بقولي: نوقش، أو ناقش بعض أهل العلم. وإن لم أجد كلاماً لأهل العلم في المناقشة، وقَدِرت على إيراد مناقشة أو اعتراض على دليل من الأدلة فعلت، وإلا أمسكت.

٩ ـ بعد الانتهاء من الأقوال وما يتبعها من أدلة ومناقشة، أختار أقواها دليلاً، وأوجهها تعليلاً، وأذكر وجه ترجيحه، مع ذكر سبب الإعراض عن الأقوال الأخرى أحياناً.

١٠ ـ اعتمدت في توثيق الأقوال ونسبتها إلى المذاهب، النقل الحرفي من كتب المذاهب نفسها، وإن كان في ذلك نوع من الإطالة إلا أنّه أدق في التوثيق، وأبعد من الخطأ في الفهم، فضلاً عن كونه يعطي البحث أصالة وقوة، كما أنني حرصت على اختيار النقل المناسب، الذي يفي بالغرض، ويبين اندراج المسألة تحت موضوع التداخل.

١١ ـ إنَّ اعتماد النقل الحرفي من كتاب واحد، قد لا يجعل توثيق القول قوياً، ولذا لجأت إلى التوثيق المعنوي، فبعد ذكر المصدر الذي نقلت منه نقلاً حرفياً، أحيل إلى مصادر أخر في المسألة نفسها، لكل قول، ومذهب.

ب ـ قواعد اللغة وعلامات الترقيم:

من المتعين في الدراسات الشرعية، واللغوية، مراعاة قواعد اللغة

العربية، والإملاء، وقد بذلت وسعي عند صياغة المادة العلمية، وكتابتها، في التزام القواعد اللغوية، والإملائية، مع الاهتمام بعلامات الترقيم؛ لكونها تساعد على فهم المكتوب، وإدراك المقصود.

جـ - الهوامش والحواشي:

لا تقل الهوامش أهمية عن صلب الموضوع؛ لأنها توضح الغامض، وتزيل اللبس، وتتمم النقص، وتسد الخلل الذي قد يحصل في صلب الموضوع. وقد جعلت من مهمة الحواشي ما يلي:

١ - ترقيم الآيات القرآنية التي ترد في صلب البحث، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية، ويتكرر ذلك عند تكرر الآية في أكثر من موضع، إلا إذا كان الموضع قريباً جداً لا يتجاوز الأسطر، فإنني أكتفي بترقيم الآية في موضع ورودها الأول.

٢ - تخريج الأحاديث والآثار، مكتفياً بالعزو إلى الصحيحين أو أحدهما إن وجد الحديث أو الأثر فيهما أو في أحدهما. فإن لم يوجد فيهما بحثت عنه في كتب السنة؛ كالسنن، والموطأ، والمسند، والمصنفين، وأذكر عنوان الكتاب والباب الذي ورد الحديث فيه، مع ذكر رقمه، ورقم الجزء والصفحة.

ثم أعرّج على بيان درجته باختصار - إن لم يكن في الصحيحين أو أحدهما - معتمداً في ذلك على تصحيح أهل العلم وتضعيفهم. وأكتفي بذكر هذه المعلومات عن الحديث عند أول مرة يرد فيها، ثم إذا ورد مرة أخرى أحلت إلى الموضع السابق.

٣ - شرح المصطلحات، وتوضيح الكلمات الغريبة، التي تمر في أثناء البحث وتضاعيفه، معتمداً في ذلك على كتب غريب الحديث، والفقه، واللغة.

٤ ـ توثيق الأقوال والمذاهب، على النحو الذي سبق تفصيله (فقرة ـ أ ـ).

٥ ـ ترجمة الأعلام الذين يرد ذكرهم، ترجمة موجزة، عند أول موضع يرد فيه ذكر العلم. ولم أنظر في الترجمة إلى شهرة العلم وعدمها، بل التزمت ترجمة أي علم يرد ذكره في البحث، وهو منهج سلكه بعض الباحثين.

د ـ الفهارس:

صنعت للرسالة جملة من الفهارس، تكشف مضمون الرسالة، وتساعد على الوصول إلى أية معلومة فيها. وهي على النحو التالي:

١ ـ **فهرس الآيات القرآنية**: ورتبته على أسماء السور، مراعياً ترتيب المصحف في السور والآيات، مع ذكر أرقام الصفحات التي ورد ذكر الآية فيها.

٢ ـ **فهرس الأحاديث والآثار**: ورتبته على الأحرف الهجائية، وميزت الأحاديث من الآثار بذكر اسم قائل الأثر بجانبه، مع الاكتفاء برقم الصفحة التي ورد تخريج الحديث أو الأثر فيها.

٣ ـ **فهرس الأعلام**: ورتبته على الأحرف الهجائية، مراعياً شهرة العلم أولاً، دون النظر إلى أداة التعريف وما شابهها مما يقع في صدر الاسم.

٤ ـ **فهرس المراجع والمصادر**: وذكرت فيه اسم الكتاب، ومؤلفه، وتاريخ النشر، والناشر، والطبعة، ومكان النشر، مع مراعاة الترتيب الهجائي لأسماء المصادر.

٥ ـ **فهرس الموضوعات**: واجتهدت في أن يكون كشافاً تحليلياً لجميع مباحث الرسالة ليعطي صورة تفصيلية عنها، وليسهل الرجوع إلى أي جزئية في موضعها دون عناء.

العقبات التي واجهتني أثناء إعداد البحث:

كتابة البحوث العلمية، ليست من السهولة بمكان، بل تكتنفها المصاعب، وتحيط بها العقبات، وبخاصة إذا كان البحث جديداً، فكيف إذا انضم إلى ذلك ضعف بضاعة كاتبه، وحداثة عهده بالبحوث العلمية!!

وقد كان من أبرز العقبات التي اعترضت سيري خلال سنيات البحث ما يلي:

١ - طول البحث، وانتشار مسائله في أبواب الفقه، بخلاف ما كان متصوراً عنه من حيث القصر.

٢ - تناثر المسائل وتشتتها، مما جعل مهمة تأليف المفترق، ونظم المتناثر منها أمراً صعباً لا يدركه إلا من كابده، وبخاصة أني لم أطلع على كتابة مستقلة في هذا الموضوع يمكن أن تنير الطريق، وتوضح المعالم.

٣ - جدَّت بعض المسائل والقضايا المتعلقة بالبحث، التي لم تكن موجودة في الخطة المقدمة للقسم، كأسباب التداخل، وموانعه، وبيان محله. ولصلتها الوثيقة بالموضوع، وحرصاً على جمع أطرافه، وجدتني مضطراً لبحثها، لأن خلو البحث منها يعد خللاً يمكن تداركه، وتلافيه.

٤ - إن المادة العلمية للباب الأول، يعزُّ وجودها في الكتب، ويعلم الله لولا أهميتها، ما تجرأت على الكتابة فيها، ولهذا فنسبة احتمال الخطأ وورود التقصير فيها ظاهرة.

كانت هذه أبرز العقبات التي واجهتها، ولكنَّ عون الله، وتوفيقه وتسديده، أعان على التغلب عليها، فلله الحمد أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً.

اعتذار وشكر:

وبعد، فهذا جهد العبد الضعيف، تعبت فيه ليالي وأياماً، وحرصت على تقديم شيء جديد ومفيد، وبذلت الوسع في صيانته عن الخطأ، ولكن أبى الله العصمة لكتاب غير كتابه، ولم يخطر ببالي السلامة من الخطأ؛ لأنه من لوازم البشر، وقديماً قيل: «. . إنه لا يكتب إنسان كتاباً في يوم إلا قال في غده: لو غُيِّرَ هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قُدم هذا لكان أفضل، ولو تُرك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على سائر البشر»[١].

ولا أقول إلا كما قال ابن مسعود: «إن يك صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان»[٢].

وأنا شاكر لكل من نبهني على خطأ، أو أرشدني إلى إصلاحه، أو أوقفني على تصحيف أو تحريف، أو سعى لتصحيحه.

وختاماً لا يسعني إلا أن أضرع بالشكر والثناء، لمستحقه على الإطلاق والدوام سبحانه وتعالى، على توفيقه ولطفه، وكرمه وفضله، فله الحمد على ما سدّد وصوّب، وأعان وأحسن، حتى كمل هذا البحث الذي أرجو أن يكون خالصاً لوجه الله الكريم، وأن يلقى القبول الحسن عند أهل العلم.

---

(١) نسبت هذه الجمل للعماد الأصفهاني، وقد نبه محمد عوامة في تحقيقه لمسند عمر ابن عبد العزيز على خطأ هذه النسبة، وأن الصواب أنها للقاضي عبد الرحيم بن علي البيساني المتوفى سنة (٥٩٦هـ)، أرسلها إلى نائبه في وزارة الكتابة العماد الأصفهاني المتوفى سنة (٥٩٧هـ).

انظر: مسند عمر بن عبد العزيز، تحقيق وتخريج محمد عوامة، مؤسسة علوم القرآن، ط الثانية، ١٤٠٤هـ (ص: أ). وانظر: مقدمة كتاب الإمام في بيان أدلة الأحكام للعز بن عبد السلام، تحقيق رضوان بن غربية، دار البشائر، ط الأولى، عام ١٤٠٧هـ، (ص: ١٠).

(٢) سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات ٢/ ٥٨٩، رقم الحديث: (٢١١٦).

ثم أتوجه بالتقدير، والشكر، لفضيلة شيخي، وأستاذي د. صالح بن غانم السدلان، المشرف على الرسالة، الذي كان لتوجيهه، وآرائه، وتقويمه، وملحوظاته عظيم الأثر في سير هذا البحث، حيث كان حفظه الله لا يدع صغيرة ولا كبيرة، إلا سمعها، وناقشها، وأبدى وجهة نظره فيها، دون إلزام لي بها، كل ذلك مع تواضع جم، وسعة صدر، فأسأل الله عز وجل أن يُعظم أجره، ويبارك في جهوده.

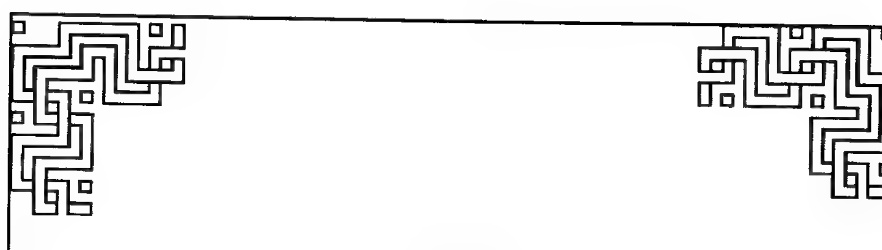
وأتوجه بالشكر ثالثاً لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ممثلة في كلية الشريعة في الرياض، التي يسّرت لنا السبل، وذلّلت لنا الطرق لمواصلة التعليم الشرعي، وأخص بالذكر قسم الفقه ممثلاً في رئيسه د. عبدالله بن سعد الرشيد، ووكيله السابق د. صالح الهليل، ووكيله اللاحق د. عبدالله العمار.

كما لا أنسى أن أتوجه بالشكر لفضيلة الأستاذ د. عبدالله الركبان الذي بذل لي وقته، وأفادني في مرحلة تخطيط الرسالة.

أخيراً أشكر كل من أسهم في إسداء المشورة، وتوجيه الرأي لي، وكل من كانت له يد عليّ في إعداد البحث.. ودعاء بالتوفيق والهداية، للأخوين الفاضلين: فهد بن عبدالرحمن الموسى، وفهد بن عبدالله العبيد؛ لما لهما من أياد بيضاء عليّ أذكرها فأشكرها.

ختاماً أسأل الله عز وجل أن يغفر لي ولوالدي، ولجميع إخواني المسلمين، وصلى الله على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه إلى يوم الدين.

(*) هذا وقد اطلعت أثناء مراجعتي لهذه الرسالة، وإعدادها للطبع على كتاب بعنوان: (التداخل وأثره في الأحكام الشرعية) وهو في أصله رسالة دكتوراه، تقدم بها صاحبها لكلية الشريعة في الجامعة الأردنية ونوقشت عام (١٤١٨ هـ) أي بعد مناقشة هذه الرسالة بسبع سنين.



التمهيد

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تنوّع الأحكام الشرعيّة.

المطلب الثاني: لمحة موجزة عن موضوع التداخل في كتب أهل العلم.



المطلب الأول
تنوع الأحكام الشرعية

تتنوع الأحكام الشرعية إلى أنواع عديدة، وأقسام كثيرة، ويندرج تحت كل نوع كثير من المسائل والفروع المنثورة في أبواب الفقه.

والفقيه محتاج إلى معرفة هذه الأنواع؛ لكونها تمثل قواعد وضوابط عامة «تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان عنه قد تَغَيَّب، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد»[١]، فحاجة الفقيه إليها ماسة، وعنايته بها متعينة.

ولقد تناول العز بن[٢] عبدالسلام هذا الموضوع بشيء من البسط والإيضاح، فذكر أنواعاً كثيرة، ممثلاً لكل نوع بشيء من الصور الفقهية، وهذه جملة من هذه الأنواع:

---

(١) القواعد ص: ٢.

(٢) هو: عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، الشافعي، الملقب بسلطان العلماء، ولد سنة ٥٧٧هـ، وتوفي سنة ٦٦٠هـ. له مؤلفات عديدة طبع منها: القواعد الكبرى، والقواعد الصغرى، وغير ذلك.
انظر: طبقات ابن السبكي ٨/ ٢٠٩، طبقات الأسنوي ٢/ ١٩٧، ذيل الروضتين ص: ٢١٦.

أولاً: العبادات[١] من حيث الأداء والقضاء، والفور والتراخي[٢] منقسمة إلى ما يلي:

١ ـ فعل العبادات منه ما يوصف أداءً، ومنه ما يوصف قضاءً؛ كالصلاة المؤقتة فرضاً كانت أم نفلاً. فعلها في الوقت يكون أداءً، وبعد خروجه يكون قضاءً.

٢ ـ ومن العبادات ما يقضى في جميع الأوقات، ومنها ما لا يصح قضاؤه إلا في وقته.

فمن الأول: الصلوات، والصيام.

ومن الثاني: الحج الفاسد.

٣ ـ والعبادات منها ما يكون قضاؤه على جهة الفورية، ومنها ما يكون على جهة التراخي.

فمن الأول: الحج الفاسد.

ومن الثاني: الصيام.

٤ ـ والعبادات كذلك منها ما يقبل الأداء والقضاء معاً؛ كالصلوات

---

(١) التعبير بالعبادات في هذا الموضع وما بعده من باب التعبير بالأعم الأغلب، وإلا فإن هذه الأنواع الآتي ذكرها، تقع على العبادات وغيرها من الأحكام الفقهية، كأحكام الكفارات، والنذور، والجنايات عموماً.

(٢) الأداء والقضاء، والفور والتراخي، مصطلحات أصولية والمراد منها ما يلي:
الأداء: فعل العبادة في وقتها المقدر لها أولاً، شرعاً، انظر: شرح الكوكب المنير ١/٣٦٥.
القضاء: فعل الواجب خارج الوقت المقدر له شرعاً؛ انظر: شرح الكوكب المنير ١/٣٦٣.
الفور: أداء العمل في أول الأوقات. انظر: معجم لغة الفقهاء ص: ٣٥١.
التراخي: تأخير الفعل عن أول وقته. انظر: معجم لغة الفقهاء ص: ١٢٧.

الخمس، والصيام، والحج. ومنها ما لا يقبل إلا الأداء فقط، كالجمع، والأعياد[١]. ومنها ما لا يوصف أصلاً بقضاء، ولا أداء، كالنوافل المبتدآت التي لا أسباب لها ولا أوقات، مثل نفل الصلاة، والصيام المطلق.

٥ ـ ومن العبادات ما يكون إيجابه فورياً؛ كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكالزكاة عند تحقق شروطهما وانتفاء موانعهما. ومنها ما يكون إيجابه متراخياً كالنذور المطلقة، والكفارات.

ثانياً: والعبادات باعتبار الوقت على أنواع:

١ ـ منها ما يكون وقته موسعاً[٢] كالصلاة، يمتد وقتها من دخول الوقت إلى ألا يبقى إلا وقت لا يكفي إلا لأداء الصلاة.

ومنها ما يكون وقته مضيقاً[٣] كالصيام، فإن وقته من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

٢ ـ ومن حيث التقديم والتأخير فالعبادات على أنواع ثلاثة:

منها ما يقبل التقديم ولا يقبل التأخير؛ كصلاة العصر والعشاء؛ فإن العصر يقبل التقديم إلى وقت الظهر، والعشاء إلى وقت المغرب، ولا يقبلان التأخير عن وقتيهما.

ومنها ما يقبل التأخير ولا يقبل التقديم، كصلاة الظهر والمغرب، يقبلان التأخير إلى وقت ما بعدهما، ولا يقبلان التقديم عن وقتيهما.

---

(١) هذا على مذهب بعض أهل العلم، وإلا ففي قضاء صلاة العيد بعد فواتها قول آخر بالجواز. انظر: المغني ٣/ ٢٨٥.

(٢) الواجب الموسع: أن يكون الوقت المخصص للعبادة الواجبة، أكثر من وقت فعلها. انظر: البلبل ص: ٢١.

(٣) الواجب المضيق: أن يكون الوقت المخصص للعبادة الواجبة، بقدر فعلها. انظر: البلبل ص: ٢١.

ومنها ما لا يقبل التقديم ولا التأخير كصلاة الصبح، وكالحج[(١)].

٣ ـ ومن حيث تغير الحال في وقت الأداء عن الحال في وقت الوجوب ومراعاة أي الحالين، فإن العبادات على أنواع:

فمنها ما يكون النظر فيه إلى وقت الأداء لا وقت الوجوب، كالطهارة للصلاة، أو القيام فيها ونحو ذلك؛ فإنه لو قدر في وقت الوجوب على الطهارة بالماء، وعلى القيام في الصلاة، ثم عجز عن ذلك في وقت الأداء، فإن العبرة بوقت الأداء، فيتيمم ويصلي قاعداً حينئذ ولا حرج.

ومنها ما يكون النظر فيه إلى وقت الوجوب لا وقت الأداء، كمن وجب عليه الحد بكراً ثم صار محصناً، فإنه يُحَدُّ حَدَّ البكر، نظراً لوقت وجوب الحد عليه، لا وقت تنفيذه.

ومنها ما هو مختلف فيه، أيكون النظر فيه إلى وقت الوجوب، أم إلى وقت الأداء، كالكفارات، وفائتة السفر إذا قضاها في الحضر[(٢)].

ثالثاً: ومن حيث التخيير، والترتيب[(٣)] في العبادات، الواردة على أكثر من صورة، فإن لذلك أنواعاً:

---

(١) ولهذه الأنواع الثلاثة من حيث التقديم والتأخير انظر تفصيلاً آخر لها عند ابن رجب في القواعد، القاعدة الرابعة، ففيه مزيد بسط وشمول.

(٢) ولابن رجب رحمه الله تقسيم بديع وتفصيل حسن حول هذه الأنواع في القاعدتين الخامسة والسادسة من قواعده، فليراجع فإنه بحث نفيس عزيز المنال في غير هذا الكتاب.

(٣) التخيير: تفويض الأمر إلى اختيار المكلف في انتقاء خصلة من خصال معينة شرعاً. الموسوعة الفقهية ١١/ ٦٧.

الترتيب: جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، ويكون لبعض أجزائه نسبة إلى البعض، بالتقدم والتأخر. الموسوعة الفقهية ١١/ ١٦٣.

١ ـ من العبادات ما هو على التخيير، كتخيير المتوضئ بين المرة، والمرتين، والثلاث، وتخيير المصلي بين الاستفتاحات في الصلاة.

٢ ـ ومنها ما هو على الترتيب، كخصال كفارة الظهار، الواردة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٤﴾[1]. فكلٌ من الإطعام والصيام، مرتب على عدم القدرة على ما قبله.

٣ ـ ومنها ما يجمع بين التخيير، والترتيب، كخصال كفارة اليمين، الواردة في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٨٩﴾[2].

فإن هذه الخصال منها ما هو على التخيير، كالإطعام، والكسوة، والإعتاق، يتخير المُكفِّر منها ما يشاء.

ومنها ما هو على الترتيب، وهو الصيامُ، فإنه مرتب على عدم وجود ما ذكر قبله من الإطعام، والكسوة، والإعتاق.

رابعاً: ومن حيث التداخل وعدمه، فإن العبادات تتنوع إلى ثلاثة أنواع:

---

(١) سورة المجادلة: الآيتان (٣، ٤).

(٢) سورة المائدة: الآية (٨٩).

١ ـ ما يقبل التداخل باتفاق، كالوضوء إذا تعددت أسبابه، أو تكرر السبب الواحد.

٢ ـ ما لا يقبل التداخل باتفاق كالصلوات، والزكوات، وديون العباد، فلو نوى الصلاة عن ظهرين، أو عصرين، لم تنعقد صلاته، وكذا لو أخرج زكاة نصاب واحد، عن نصابين يملكهما مثلاً، لم يجزئه ذلك.

٣ ـ ما هو مختلف فيه بين العلماء، من حيث جريان التداخل فيه أو عدمه، كالكفارات مثلاً[١].

وهكذا تتنوع العبادات، والأحكام الشرعية، إلى أنواع عديدة، باعتبارات مختلفة، ليس هذا البحث مجال استقرائها، وحصرها، وإنما الغرض التوصل من خلال هذا العرض المجمل، لبعض التقاسيم، والأنواع، إلى أن من الأحكام الشرعية ما يقبل التداخل بينها، وهذا النوع ـ وهو جريان التداخل في الأحكام الشرعية ـ، هو موضوع هذا البحث، من حيث دراسته تقعيداً، وتفريعاً على المسائل الفقهية.

وأرجو الله سبحانه وتعالى أن ينفع به، وأن يهبني منه الإصابة، والسداد، والتوفيق، إنه نعم المولى ونعم النصير.

---

(١) انظر: ما كتبه العز بن عبد السلام حول هذا الموضوع في قواعد الأحكام ١/٢٠٥، وسيأتي مزيد تفصيل لهذه الأنواع في الباب الثاني إن شاء الله.

المطلب الثاني
لمحة موجزة عن موضوع التداخل
في كتب أهل العلم

مصادر الكتابة عن موضوع التداخل

ليس موضوع التداخل موضوعاً مبتدعاً، بل هو موضوع قديم، مبثوثة أحكامه في بطون الكتب، و « خبايا الزوايا »، منثورة مسائله بين كتب أهل العلم في مختلف العلوم.

وإنما الجديد في هذا الموضوع، إفراده ببحث مستقل، يتناول جمع جزئياته، تقعيداً، وتفريعاً، وضم النظير إلى نظيره والشبيه إلى شبيهه، من المسائل الفقهية، المندرجة تحت مصطلح التداخل[1].

وعند الرجوع إلى كتب العلماء وآثارهم، التي تحدثت عن التداخل، فإننا نلحظ اختلافاً كبيراً، وتبايناً واضحاً بينها، في البسط والإيجاز، والتفصيل والإجمال، والجمع والتفريق، اقتضى هذا

---

(١) هذا في معظم جوانب البحث وإلا فإن هناك بعض المسائل لم أجد من تكلم عنها من الأسبقين، والمعاصرين، لكنني حرصت على ذكرها لما لها من أهمية في نظري؛ كأسباب التداخل، والعلاقة بين التداخل والنية، من حيث الثواب والإجزاء، ونحو ذلك. والله المسؤول أن يوفقني للصواب فيها.

الاختلافَ، اختلافُ مناهج المؤلفين تارةً، وطبيعةُ المؤلفات تارةً أخرى، وغير ذلك من الأمور التي خصَّ الله بها بعض أهل العلم، دون بعض.

وإذا كان الأمر كذلك، فإنه من خلال مطالعات كتب العلماء، وكتاباتهم عن التداخل، يمكن تقسيم الكتب التي تناولت هذا الموضوع إلى ما يلي:

أولاً: كتب القواعد الفقهية:

وإنما صدرت هذا النوع لكونه مصدراً رئيساً في الكتابة عن التداخل؛ لما توافر فيه، من مزيد عناية في التقعيد، والتفريع.

وكتب القواعد ليست على وتيرة واحدة في طرح هذا الموضوع، وتناوله، وإنما يمكن تصنيفها إلى ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: وهي تلك الكتب التي عبَّرت عن هذا الموضوع بلفظة التداخل.

وقد اطلعت على كتابين: أحدهما «القواعد» لمحمد بن محمد المَقَّري المالكي[1]، والآخر «المنثور في القواعد» لبدر الدين محمد بن بهادر الشافعي[2].

---

(١) هو: محمد بن محمد بن أحمد التلمساني الشهير بالمَقَّري، نسبة إلى مقرة، بسكون القاف وتشديدها مفتوحة وجهان، كانت وفاته عام (٧٥٨هـ) وهو أحد مشاهير المالكية، ألف عدة مؤلفات من أَجَلِّها كتاب القواعد. انظر: شجرة النور ص: ٢٣٢، الإحاطة ٢/ ١٩١، شذرات الذهب ٦/ ١٩٣.
وكتاب القواعد للمقّري حققه محمد الدردابي، ولم ينشر بعد، انظر: أبحاث إسلامية لمحمد النبهان ص: ٣١.
كما قام بتحقيق جزء منه الشيخ أحمد بن عبد الله الحميد لنيل درجة الدكتوراه في كلية الشريعة بجامعة أم القرى، وقد طبع منه جزءان ويعمل الآن على إكماله.

(٢) هو: بدر الدين محمد بن بهادر، الزركشي، الفقيه الشافعي، ولد سنة (٧٤٥هـ، =

أما الأول فقد تحدث عنها في القاعدة رقم (٦٧٦) وصدَّر الكلام عنها بقوله: «قاعدة الأصل عدم التداخل...»[١]، لكنه لم يطل الكلام عليها إذ لم يتجاوز الأسطر القليلة.

أما الآخر وهو معاصر له فقد أفاض في الحديث عن هذه القاعدة وبسط الكلام فيها بسطاً، وهذَّبه تهذيباً، وقد صدَّر الحديث بقوله: «التداخل يدخل في ضروب»[٢]، ثم بدأ في تعداد هذه الضروب، ممثلاً لكل ضرب ببعض المسائل الفقهية، مع بيان الخلاف في المذهب إن وجد، مشيراً في النادر إلى آراء المذاهب الأخرى.

وقد استغرق الكلام على هذه القاعدة ثمانيَ صفحات ونصف صفحة تقريباً.

ويُعَدُّ الزركشي رحمه الله ممن أجاد في الكتابة حول التداخل.

المجموعة الثانية: كتب لم تعبِّر بلفظة التداخل، وإنما ذكرت قاعدة طويلة، ضمنتها شروط التداخل، ورتبت نتيجة على وجود هذه الشروط، وهي دخول بعض الأحكام في بعض، وهو ما يعبر عنه بالتداخل.. ومن هذه الكتب:

١ ـ الأشباه والنظائر، لجلال الدين السيوطي[٣] الشافعي حيث

= وتوفي سنة ٧٩٤هـ). عني الزركشي بالفقه والحديث وألف المصنفات: كالمنثور، وخبايا الزوايا. انظر: الدرر الكامنة ٤/ ١٧، شذرات الذهب ٦/ ٣٣٥، مقدمة محقق خبايا الزوايا، وكتابه المنثور حققه الباحث د.تيسير فائق أحمد محمود، وطبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ضمن مشروع الأعمال الموسوعية المساعدة.

(١) القواعد، لوحة رقم (١٠٢).

(٢) المنثور ١/ ٢٦٩.

(٣) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، أو الأسيوطي، الشافعي، ولد سنة (٨٤٩هـ، وتوفي سنة ٩١١هـ). كان مكثراً من التأليف وإن كان يغلب على مؤلفاته=

قال: «القاعدة التاسعة: إذا اجتمع أمران، من جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما، دخل أحدهما في الآخر غالباً»[١].

٢ ـ الأشباه والنظائر، لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي[٢]. وهو قريب زمناً من السيوطي، ولهذا يظهر تأثره بالسيوطي المتقدم عليه، فقد عبَّر في القاعدة الثامنة[٣] بمثل ما عبَّر به السيوطي، ثم ذكر فروعاً فقهيةً خرّجها على المذهب الحنفي، إلا أن السيوطي أَكثرَ من ذكر الفروع الفقهية، ولعل مردَّ ذلك إلى الخلاف في جريان التداخل في المسائل الفقهية بين المذهبين، أو بعض الأسباب الأخرى.

٣ ـ تقرير القواعد وتحرير الفوائد، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي[٤]، وهو متقدم على السيوطي وابن نجيم، ولقد فاقهما في حسن سبكه للقاعدة، وجمال عرضه لها، مضافاً إلى ذلك بديع تقسيمه، وروعة ترتيبه، حيث قال في القاعدة الثامنة عشرة: «إذا اجتمعت عبادتان، من جنس، في وقت واحد، ليست إحداهما مفعولةً على جهة القضاء، ولا على طريق التبعية للأخرى في الوقت، تداخلت

= الجمع والاختصار. انظر: الكواكب السائرة ١/ ٢٢٦، الضوء اللامع ٤/ ٦٥. وقد ترجم لنفسه في حسن المحاضرة ١/ ٣٣٥.

(١) الأشباه والنظائر ص: ٢٤١.

(٢) هو: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، ولد بالقاهرة سنة (٩٢٦هـ، وتوفي سنة ٩٧٠هـ) على ما ذكره ابنه أحمد. ألف المصنفات العديدة في المذهب الحنفي، منها: الأشباه والنظائر، وشرح الكنز. انظر: التعليقات السنية ص: ١٣٤، الكواكب السائرة ٣/ ٥٤، شذرات الذهب ٨/ ٣٥٨.

(٣) الأشباه والنظائر ص: ١٤٧.

(٤) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي، الدمشقي، أحد الأئمة الزهاد والعلماء العباد، صنف المصنفات المحررة، كالقواعد، وفتح الباري، وشرح الترمذي وغيرها. كانت ولادته عام (٧٣٦هـ تقريباً، وتوفي سنة ٧٩٥هـ). انظر: الجوهر المنضد ص: ٤٦، الدارس ٢/ ٧٦، الدرر الكامنة ٢/ ٤٢٨.

أفعالهما، واكتُفي فيهما بفعل واحد، وهو على ضربين»[١].

ثم بدأ في بيان أضرب التداخل وأنواعه، ممثلاً لكل ضرب بشيء من المسائل الفقهية، ناقلاً خلاف علماء المذهب في ذلك، مع شيء من التصحيح، والترجيح.

المجموعة الثالثة: وهي تلك الكتب التي لم تخصص للتداخل قاعدة مستقلةً، بل أدرجت الكلام عن التداخل تحت موضوع أو قاعدة عامة، تشمل التداخل وغيره.

ويمكن أن يمثل لهذه المجموعة بما يلي:

١ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين بن عبدالسلام الشافعي رحمه الله، فقد عقد فصلاً نفيساً في تنوع العبادات، ضمّنه الكلام عن التداخل، مشيراً إلى ما يمكن وقوع التداخل فيه من العبادات، وما يمتنع، ممثلاً لكل ذلك ببعض الفروع الفقهية[٢].

٢ ـ إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك[٣]، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي[٤] المالكي.

فقد ذكر في هذا الكتاب قاعدة عَنْوَنَ لها بقوله: «الأصغر هل

(١) القواعد ص: ٢٣.

(٢) انظر: قواعد الأحكام ١/٢١٣.

(٣) هو: شيخ الإسلام، حجة الأمة، إمام دار الهجرة، ولد سنة (٩٣هـ، وتوفي سنة ١٧٩هـ). أفرد ترجمته جمع من أهل العلم وأطال الذهبي في ترجمته في السير ٨/ ٤٨. وانظر: الانتقاء، لابن عبد البر.

(٤) هو: أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، مالكي المذهب، ولد بونشريس في الجزائر حوالي سنة (٨٣٤هـ، وتوفي عام ٩١٤هـ). له عدة مصنفات منها: المعيار المعرب، طبع في اثني عشر مجلداً. انظر: شجرة النور ص: ٢٧٤، نيل الابتهاج ص: ٨٧، مقدمة المعيار المعرب.

يندرج في الأكبر أم لا؟»[١]. وعدَّد من فروع هذه القاعدة بعض مسائل التداخل، كإجزاء الغسل عن الوضوء، ودخول دية الأعضاء في النفس. كما ذكر فيها فروعاً أخرى ليس لها علاقة بالتداخل فيما يبدو لي والله أعلم، كإجزاء غَسل الرأس عن مسحه، وإخراج بعير عن خمسة أبعرة[٢] بدلاً من الشاة الواجبة، ونحو ذلك.

ثانياً: كتب الفروق:

والفروق فن نفيس، اهتم به العلماء، وصنفوا فيه المصنفات العديدة، سواء أكانت فروقاً فقهية، أم فروقاً أصولية، أم فروقاً بين القواعد الفقهية، أم فروقاً بين القواعد الأصولية.

ولقد اشتهر من بين هذه الكتب كتاب «أنوار البروق في أنواء الفروق» المشهور بكتاب الفروق لأحمد بن إدريس القرافي[٣]، وهو كتاب حافل بكل مفيد وجديد، جمع فيه مؤلفه ما تناثر في كتابه «الذخيرة»[٤] من الأصول والقواعد، وشرحها وبسطها وزاد عليها.

ولقد تناول موضوع التداخل في الفرق السابع والخمسين، الذي عقده لبيان الفرق بين قاعدة تداخل الأسباب وبين قاعدة تساقطها[٥]، وذكر فيه نبذاً مفيدة عن التداخل، مع بيان شيء من الفروع، والمسائل الفقهية، لقاعدة التداخل.

---

(١) إيضاح المسالك ص: ١٦٧، ١٦٨.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) هو: أحمد بن إدريس القرافي، الصنهاجي، المصري، المالكي. توفي عام (٦٨٤هـ). ألف التآليف البديعة النافعة، كالفروق، والذخيرة وغيرهما. انظر: شجرة النور ص: ١٨٨، الديباج المذهب ص: ٦٢.

(٤) انظر: الفروق ١/٣.

(٥) انظر: الفروق ٢/٢٩.

ثالثاً: الكتب الفقهية[١]:

وهي أحد المصادر الرئيسة لموضوع التداخل، إذ يجد الباحث فيها بغيته من المسائل والفروع الفقهية، المتناثرة في الأبواب والفصول، مقرونة بالدليل والتعليل، في أحيان كثيرة.

ويمكننا أن نصنف كتب الفقهاء التي كتبت عن التداخل، إلى مجموعتين:

المجموعة الأولى: وهي التي تحدثت عن التداخل قصداً، وبشيء من التركيز والتقعيد، والتفريع، ومن أبرز ما اطلعت عليه كتابا: الذخيرة للقرافي المالكي، وشرح العناية على الهداية للبابرتي[٢] الحنفي، إذ عقد الأول بعد بيان أحكام الوضوء والغسل تمهيداً صدَّره بقوله: «يقع التداخل في الشريعة في ستة مواضع»[٣]، ثم بدأ في تعداد هذه المواضع وبيانها.

أما أكمل الدين البابرتي، فقد تناول عند حديثه عن سجود التلاوة، أحد الموضوعات الهامة في التداخل، ألا وهو محل التداخل[٤] عند الحنفية.

فنلحظ في هذين الكتابين وأمثالهما بعض المسائل التقعيدية التي يقل وجودها في الكتب الفقهية.

---

(١) والمقصود بها الكتب الفقهية بالمصطلح الخاص التي تُعنى ببيان الأحكام الفقهية على هيئة أبواب وفصول.

(٢) هو: محمد بن محمد بن محمود أكمل الدين البابرتي، بفتح الموحدتين وسكون الراء المهملة نسبة إلى بابرتا إحدى قرى بغداد. ولد سنة بضع عشرة وسبعمائة، ومات سنة (٧٨٦هـ)، نبغ في الفقه على مذهب أبي حنيفة، وألف فيه الكتب المفيدة.

انظر: الفوائد البهية والتعليقات السنية ص: ١٩٥، تاج التراجم ص: ٦٦.

(٣) الذخيرة ص: ٣١٠.

(٤) انظر: العناية ٢/ ٢٤.

هذا بالإضافة إلى المسائل المنثورة في الكتابين.

المجموعة الثانية: وهي عامة الكتب الفقهية، التي تكون مسائل التداخل فيها منثورة بين الأبواب والفصول، سواء أعبر عن هذه المسائل أثناء بحثها بمصطلح التداخل أم لا، ولا تلحظ للمسائل التقعيدية فيها ذكراً.

رابعاً: كتب الأصول وتخريج الفروع على الأصول:

من المسائل الأصولية التي بحثها الأصوليون ولها علاقة بالتداخل مسألتان:

الأولى: هل الأمر يقتضي التكرار أو لا؟ وهي إحدى المسائل المشهورة في باب الأمر.

فقد بحث الأصوليون فيها تكرر المأمور به فيما إذا علق الأمر بشرط أو صفة، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[1]، وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾[2]، فيتكرر القطع والطهارة بتكرر السرقة والجنابة.

ومما ينبني على هذه المسألة مسألة تداخل المسبَّبات عند اتحادها وتعدد أسبابها، كما نبّه على ذلك بعض الأصوليين[3].

الثانية: تعليل الحكم الواحد بعلتين، أو ما يعبر عنه بعض الأصوليين بتعدد العلل، وهي مسألة خلافية، ذكر فيها الإسنوي[4] ثلاثة

---

(١) سورة المائدة: الآية (٣٨).

(٢) سورة المائدة: الآية (٦).

(٣) انظر على سبيل المثال: نشر البنود على مراقي السعود ١/ ١٥٣، ١٥٤.

(٤) هو: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، الفقيه الشافعي، له مشاركة في الأصول والنحو، وغيرهما من العلوم. ولد سنة (٧٠٤هـ، وتوفي سنة ٧٧٢هـ).=

أقوال، ثم قال بعد ذلك: «إذا علمت ذلك، فمن فروع المسألة: ما إذا أحدث أحداثاً ثم نوى حالة الوضوء رفع بعضها...»[(١)].

خامساً: الدراسات الفقهية المعاصرة:

وهي من الجهود التي بذلت لخدمة موضوع التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي، إلا أنها جهود متناثرة، فالذي يكتب عن الحدود يعرج على مبدأ التداخل فيها، والذي يبحث موضوع العِدَد لا ينسى أن يتكلم عن تداخل العِدَد، وكذا الذي يكتب عن الكفارات، ونحو ذلك.

ولعل أول جهد علمي معاصر اعتنى بموضوع التداخل، من حيث الحديث عنه باستقلال، حسبما اطلعت عليه: ما كُتب في الموسوعة الفقهية[(٢)] التي تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، تحت مصطلح ـ تداخل ـ، إلا أنها مع ذلك، ينقصها التحرير، والاستيعاب[(٣)].

وبعد، فهذه لمحة موجزة، وعرض سريع، قصدت منه ذكر الجهود التي بذلها أهل العلم قديماً وحديثاً، في الكتابة عن موضوع «التداخل»، ومع كل هذه الجهود المباركة، إلا أن الموضوع لا يزال ـ في نظري ـ بحاجة ماسة إلى تجلية بعض قضاياه، وتوضيح بعض جوانبه.

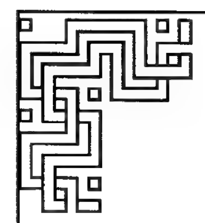
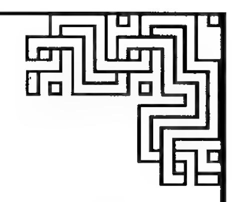
= انظر: بغية الوعاة ص: ٣٠٤، الدرر الكامنة ٢/ ٣٥٤، البدر الطالع ١/ ٣٥٢.

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص: ٤٨١، وانظر: شرح تنقيح الفصول ص: ٤٠٤.

(٢) انظر: ١١/ ٨١.

(٣) ومما يجدر التنبيه عليه: أنه كانت هناك محاولة قام بها أحد الدارسين من طلبة العلم في جامعة أم القرى للكتابة حول موضوع ـ تداخل العبادات والكفارات ـ إلا أن هذه المحاولة لم يكتب لها التوفيق لوفاة صاحبها رحمه الله قبل أن يكملها. كما أفادني بعض الإخوان بذلك.

وأسأل الله عز وجل أن تكون هذه الدراسة، تكميلاً لما بدأه أهل العلم والفضل، ومواصلةً لتلك الجهود الخيرة في خدمة العلم الشرعي، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

الباب الأول
حقيقة التداخل
وأسبابه وأنواعه

ويشتمل على ستة فصول:

الفصل الأول: تعريف التداخل والفرق بينه وبين ما يشبهه.

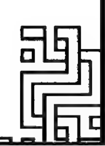
الفصل الثاني: الحكمة من مشروعية التداخل وبيان محله.

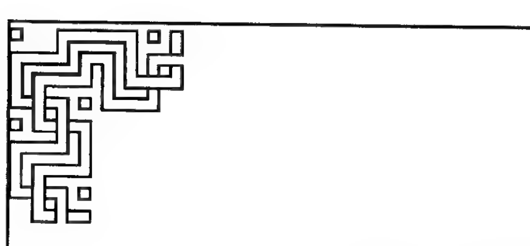
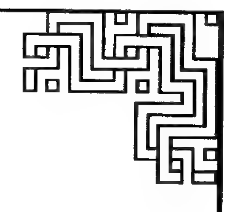
الفصل الثالث: التداخل والتعدد في الأحكام.

الفصل الرابع: أسباب التداخل وشروطه وموانعه.

الفصل الخامس: أقسام التداخل وأنواعه وصوره.

الفصل السادس: العلاقة بين التداخل والنيّة.



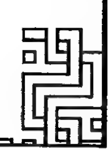
الفصل الأول

تعريفُ التداخل
والفرق بينهُ وبين ما يشبهُه

ويشتمل على المباحث التالية:

المبحث الأول: تعريف التداخل

المبحث الثاني: الفرق بين التداخل وما يشبهه



المبحث الأول

تعريف التداخل

ويتناول مسألتين:

المسألة الأولى: تعريف التداخل في اللغة.

والمسألة الثانية: تعريف التداخل في الاصطلاح.

المسألة الأولى: تعريف التداخل في اللغة:

التَداخل بضم الخاء مصدر تَداخل ـ بفتح التاء ـ والحروف الأصلية لهذه المادة ثلاثة: الدال، والخاء، واللام، وهي كما يقول ابن فارس[1]: «أصل مطرد منقاس، وهو الولوج، يقال: دخل يدخل دخولاً»[2]. ا. هـ.

---

(۱) هو: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني اللغوي، كان شافعياً، ثم تحول مالكياً لسبب طريف، صنف المجمل في اللغة، ومقاييس اللغة، وحلية الفقهاء، وكانت ولادته عام (۳۲۹هـ، وتوفي عام ۳۹٥هـ).

انظر: بغية الوعاة ص: ۱٥۳، إنباه الرواة ۱/ ۱۲۷، الأعلام ۱/ ۱۹۳.

(۲) مقاييس اللغة ۲/ ۳۳٥.

وقال ابن منظور[١]: في مادة دخل: «الدخول: نقيض الخروج، دخل يدخل دخولاً وتدخل ودخل به»[٢]. ا.هـ.

ثم أورد جملة من المعاني تحت هذه المادة، ومن هذه المعاني ما هو قريب من المعنى الاصطلاحي للتداخل، أو يسهم في بيان جوانب التعريف للتداخل، ومنها على سبيل المثال:

١ ـ الدَّخَل: ما داخل الإنسان من فساد في عقل، أو جسم.

٢ ـ كلمة دَخِيل: أدخلت في كلام العرب، وليست منه.

٣ ـ رجل مُتَدَاخِل ودُخَّل: كلاهما غليظ دخل بعضه في بعض.

٤ ـ الدُّخَّل من اللحم: ما دخل العصب من الخصائل.

٥ ـ الدُّخَّل: ما دخل من الكلأ في أصول أغصان الشجر، ومنعه التفافه عن أن يرعى وهو العوذ.

٦ ـ الدُّخَّل من الريش: ما دخل بين الظهران والبطنان.

٧ ـ تَدَاخُل المفاصل ودِخَالُها: دخول بعضها في بعض.

٨ ـ تَداخُل الأمور: تشابهها، والتباسها، ودخول بعضها في بعض.

وسميت ذوائب الفرس الدِّخال والدُّخَّال لتداخلها، والدَّوْخَلَّة ـ

(١) هو: محمد بن مكرم بن علي، وقيل رضوان بن أحمد بن منظور، الأنصاري الإفريقي، ولد سنة (٦٣٠هـ، وتوفي سنة ٧١١هـ)، امتازت مصنفاته بالجمع والاختصار، فألف لسان العرب جمع فيه بين التهذيب، والمحكم، والصحاح وحواشيه، والجمهرة، والنهاية، واختصر الأغاني، والعقد، والذخيرة، وتاريخ دمشق، وغير ذلك. انظر: بغية الوعاة ص: ١٠٦، الدرر الكامنة ٥/ ٣١، حسن المحاضرة ١/ ٥٣٤.

(٢) لسان العرب ١١/ ٢٣٩.

مشددة اللام ـ سفيفة من خوص يوضع فيها التمر والرطب وهي الدَّوخَلَة ـ بالتخفيف[١] ـ.

وهذه المعاني تدل على الولوج، ودخول شيء في شيء، كما تدل على تشابه الأمور، والتباسها.

المسألة الثانية: تعريف التداخل في الاصطلاح:

التداخل مصطلح من المصطلحات المتداولة في كتب العلماء، ويختلف المراد منه باختلاف مستخدميه، فله عند الفقهاء معنى خاص، وله عند المنطقيين معنى خاص، كما يستخدمه النحاة والصرفيون والعروضيون والحسابيون، كل بالمعنى الذي يقصده، وسأذكر إن شاء الله ما وقفت عليه من هذه المصطلحات، مركزاً على المصطلح الفقهي؛ لأن مدار البحث عليه.

أولاً: مصطلح التداخل عند الفقهاء:

مع تكرر ورود مصطلح التداخل كثيراً في كتب الفقهاء، إلا أنني لم أجد من وضع له تعريفاً من الفقهاء أنفسهم، أو ممن كتب في المصطلحات الفقهية بخاصة، إلا إشارات يسيرة هنا وهناك لا تمثل تعريفاً جامعاً مانعاً للتداخل، وسأنقل بعض ما وجدته في بيان مصطلح التداخل، وأُعقِب كل تعريف بذكر ما قد يرد عليه من اعتراضات، ثم أختار تعريفاً للتداخل سالماً من النقض إن شاء الله.

أولاً: ما قاله ابن رجب في بيان معنى التداخل: ذكر ابن رجب في كتابه النفيس: «تقرير القواعد وتحرير الفوائد» قاعدة التداخل وعبر عنها بقوله: «إذا اجتمعت عبادتان من جنس، في وقت واحد، ليست

---

(١) انظر: لسان العرب ١١/٢٤١ ـ ٢٤٣.

إحداهما مفعولة على جهة القضاء، ولا على طريق التبعية للأخرى في الوقت، تداخلت أفعالهما واكتفي فيهما بفعل واحد»[١]. ا.هـ.

ومما يلحظ على هذه الصياغة، لقاعدة التداخل ما يلي:

١ - قوله: عبادتان: ليس جامعاً؛ لأن التداخل كما يجري في العبادات يجري في غيرها من أبواب الفقه.

٢ - جمعت القاعدة بين معنى التداخل، وشروطه.

٣ - فيه تكرار بين قوله: تداخلت أفعالهما، وقوله: اكتفي فيهما بفعل واحد، فإن معنى التداخل، الاكتفاء بفعل واحد من الأفعال المتداخلة.

ثانياً: ما قاله السيوطي، وابن نجيم في بيان معنى التداخل: «إذا اجتمع أمران من جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما، دخل أحدهما في الآخر غالباً»[٢]. ا.هـ.

ومما يلحظ على هذه الصياغة ما يلي:

١ - لفظة: «أمران» في الصياغة، لفظة غير مانعة من دخول أي أمر، سواء أكان شرعياً أم لا..

٢ - جَمْع القاعدة بين شروط التداخل، ومعناه.

ثالثاً: ما قاله القرافي في بيان معنى التداخل: «التداخل بين الأسباب معناه: أن يوجد سببان مسببهما واحد، فيترتب عليهما مسبب واحد، مع أن كل واحد منهما يقتضي مسبباً من ذلك النوع»[٣]. ا.هـ.

---

(١) القواعد ص: ٢٣.

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي ص: ٢٤١، الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص: ١٤٧.

(٣) الفروق ٢/٢٩.

ومما يلحظ على هذا التعريف:

١ ـ جعله محل التداخل الأسباب، وهذا غير مسلَّم، بل ذهب غيره من العلماء إلى أن محل التداخل المسببات مطلقاً، وذهب آخرون إلى أن محل التداخل في العبادات الأسباب، وفي العقوبات الأحكام.

٢ ـ قوله: مسببهما واحد: غير جامع؛ لأن التداخل كما يقع بين الأسباب الموجبة مسبباً واحداً، يقع بين الأسباب الموجبة مسببين مختلفين، فالاحتلام والجنابة، سببان مسببهما واحد، وهو الاغتسال، وكذلك البول والجنابة، سببان مسببهما مختلف، وهو الوضوء، والاغتسال، ويجري التداخل بينهما كما يجري في الصورة الأولى.

رابعاً: ما قاله الطحطاوي[(١)] في بيان معنى التداخل في الحكم: «جعل الأسباب المتعددة، موجبة حكماً واحداً، مع بقاء تعددها»[(٢)]. ا. هـ.

وهذا التعريف فيه نظر لما يلي:

١ ـ جعله الأسباب المتعددة، توجب حكماً واحداً مع بقاء تعددها، ومن ثم فلا الأسباب تداخلت ليكون من قبيل تداخل الأسباب، ولا الأحكام تعددت بتعدد الأسباب، ثم تداخلت ليكون ذلك من قبيل تداخل الأحكام.

---

(١) هو: أحمد بن محمد الطحطاوي، ولد بطهطا، مدينة في مصر، وولي مشيخة الحنفية، وألف الحواشي المشهورة، كحاشية الدر المختار، وحاشية على شرح مراقي الفلاح، توفي سنة (١٢٣١هـ).

انظر: أعيان القرن الثالث عشر ص: ٧٣، فهرس الفهارس ١/ ٤٦٧.

(٢) حاشية الطحطاوي على شرح مراقي الفلاح ص: ٤٠٣.

٢ - إن هذا التعريف غير مانع من دخول الأسباب الحادثة بعد وقوع الحكم، وهي غير مرادة هنا قطعاً، كما لو تكرر منه الزنا فحد، ثم زنا بعد الحد؛ فإن هذا السبب الحادث، يوجب حكماً آخر ولا يتداخل مُوجَبُه مع مُوجَب الأسباب السابقة.

خامساً: وممن عرّف التداخل: الجرجاني[1]. حيث قال: «التداخل: عبارة عن دخول شيء في شيء آخر، بلا زيادة حجم ومقدار»[2]. ا.هـ.

ويرد على هذا التعريف بعض الاعتراضات منها:

١ - وجود الدور فيه، لأنه عرَّف التداخل بالدخول، والمراد منهما واحد.

٢ - أنه غير مانع؛ لأن لفظة شيء في قوله: «دخول شيء في شيء آخر» لفظة عامة، تتناول أي شيء، سواء أكان شرعياً أم غير شرعي.

٣ - قوله: بلا زيادة حجم ومقدار، غير جامع لأنواع التداخل، لأن التداخل كما يحصل بين شيئين متساويين، يحصل بين شيئين غير متساويين، ومن ثم فقد يزيد حجم، ومقدار الشيء الداخل، كما لو دخل الوضوء في الغسل، فإن أعمال الغسل زائدة على أعمال الوضوء.

فقول الجرجاني: «بلا زيادة حجم ومقدار»، يتجه إلى المدخول فيه لا الداخل.

---

(١) هو: علي بن محمد الجرجاني، ولد في جرجان سنة (٧٤٠هـ)، برع في العربية، وصنف التصانيف المفيدة، وأخذ الفقه على المذهب الحنفي من البابرتي، ومن مؤلفاته الشهيرة: «التعريفات»، توفي سنة (٨١٦هـ). انظر: الفوائد البهية ص: ١٢٥، الضوء اللامع ٥/٣٢٨.

(٢) التعريفات ص: ٥٤.

سادساً: عُرِّف التداخل في الموسوعة الفقهية[1] بتعريفين: أحدهما: التعريف السابق للجرجاني، والآخر: قولهم: «التداخل: ترتب أثر واحد على شيئين مختلفين، كتداخل الكفارات والعِدَد»[2]. ا.هـ.

ويؤخذ على هذا التعريف ما يلي:

١ ـ قوله: ترتب أثر واحد، غير مانع، لأن الأثر لفظة عامة، تشمل الأثر الشرعي وغيره.

٢ ـ قوله: ترتب أثر واحد على شيئين مختلفين، غير مسلم، لأن هذا من قبيل تداخل الأسباب، ولئن صح عند بعض أهل العلم فإنه لا يصح عند آخرين، بل يرون أن الأثر تعدد بتعدد الأسباب، ثم تداخلت المسببات.

٣ ـ قوله: على شيئين مختلفين غير جامع؛ لأن الأسباب قد تكون مختلفة وهو القليل، وقد تكون غير مختلفة وهو الكثير.

التعريف المختار:

هذه التعريفات السابقة، بعض ما قاله العلماء في بيان معنى التداخل، وهي كلها تعريفات لا تسلم ـ في نظري ـ من معارضة، ومناقشة. والتعريف الذي أرتضيه للتداخل أن يقال:

التداخل: اجتماع مخصوص، لحكمين شرعيين مخصوصين، والاكتفاء بواحد منهما، على سبيل التخيير غالباً، مع حصول ثوابهما معاً، أو ثواب واحد منهما.

---

(١) الموسوعة الفقهية التي تصدرها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت.

(٢) الموسوعة الفقهية ١/ ٢٠٠. ونسب هذا التعريف في الموسوعة إلى كشاف اصطلاحات الفنون مادة «دخل»، وبعد الرجوع إلى المصدر المذكور لم أجد هذا التعريف.

شرح التعريف وبيان محترزاته:

١ - اجتماع مخصوص: تنبيه إلى أن التداخل، إنما يحدث عند اجتماع أحكام ناشئة من تعدد أسباب، أو اجتماعها، أو تكرارها، وهي ما يعرف بأسباب التداخل.

٢ - حكمين: بالتثنية إشارة إلى أقل ما يتصور فيه التداخل، وليست للحصر، فقد يحصل التداخل بين أكثر من حكمين.

٣ - شرعيين: قيد تخرج به الأحكام العقلية، واللغوية، فليست مقصودة هنا.

٤ - مخصوصين: إذ ليس كل حكمين يتداخلان، بل لا بد من توافر جملة من الشروط في الحكمين المتداخلين.

٥ - والاكتفاء بواحد منهما: إشارة إلى نتيجة التداخل، وثمرته في الدنيا، فيما يتعلق بفعل المكلف، من حيث سقوط المطالبة بالأحكام عند اجتماعهما بفعل واحد منها.

٦ - على سبيل التخيير: إشارة إلى أن التداخل يقع برغبة المكلف، ومشيئته، فإن شاء عمل بالتداخل واكتفى بفعل واحد، وإن لم يشأ جمع بين الحكمين.

٧ - غالباً: احتراز من بعض مسائل التداخل، التي ليس للمكلف خيار فيها بين التداخل وعدمه، كالتداخل بين تحية المسجد والصلاة المفروضة عند إقامتها.

٨ - وحصول ثوابهما معاً أو ثواب واحدٍ منهما: إشار إلى فائدة التداخل وثمرته في الآخرة، ومرد ذلك النية.

ثانياً: مصطلح التداخل عند المناطقة:

عرف التداخل عند المنطقيين بعدة تعريفات، من أبرزها:

١ ـ ما ذكره التهانوي[١] بقوله: «أن ينفذ أحد الشيئين في الآخر، ويلاقيه بأسره بحيث يصير جوهرهما واحداً»[٢]. ا.هـ.

وذكر تعريفاً آخر للتداخل فقال: «ملاقاة أحد الشيئين للآخر بكليتهِ كليَّة الآخر، بحيث يكون حيزهما، ومقدارهما واحداً»[٣].

٢ ـ عرفه سيف الدين[٤] الآمدي بقوله: «التداخل عبارة عن ملاقاة شيء بأجمعه، لآخر بأجمعه، ويتبعه كون كل واحد من المتداخلين في مكان الآخر»[٥]. ا.هـ.

٣ ـ وعرفه ابن سينا[٦] بقوله: «التداخل هو: الذي يلاقي الآخر بكليته حتى يكفيهما مكان واحد»[٧]. ا.هـ.

هذه بعض التعريفات التي ذكرها أهل الكلام للتداخل، ويلحظ ما بينها وبين التداخل عند الفقهاء من شبه، في عدة جوانب، أبرزها:

---

(١) هو: محمد بن علي بن محمد حامد، الفاروقي، الحنفي، التهانوي، باحث هندي، اشتهر بمصنفه: كشاف اصطلاحات الفنون، كان حياً عام (١١٥٨هـ).
الأعلام ٦/ ٢٩٥، إيضاح المكنون ٢/ ٣٥٣.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٨٣.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٨٤. وانظر: التعريفات، للجرجاني ص: ٥٤، دستور العلماء ١/ ٢٨٢.

(٤) هو: علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي، الآمدي، الحنبلي، ثم الشافعي، ولد قريباً من سنة (٥٥٠هـ، وتوفي سنة ٦٣١هـ). من أشهر كتبه: الإحكام في أصول الفقه.
انظر: طبقات ابن السبكي ٨/ ٣٠٦، طبقات الإسنوي ١/ ١٣٧، طبقات الأطباء ص: ٦٥٠.

(٥) المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص: ٩٧.

(٦) هو: الحسين بن عبد الله، الشهير بابن سينا، ولد سنة (٣٧٠هـ، وتوفي سنة ٤٢٨هـ). انظر لمعرفة حاله: الوافي بالوفيات ١٢/ ٣٩١.
وانظر لمعرفة معتقده: الرد على المنطقيين ص: ١٤١، إغاثة اللهفان: فصل في طوائف الفلاسفة، وانظر: الأعلام ٢/ ٢٤١.

(٧) رسالة الحدود ص: ٦٤.

١ - إن أقل ما يتصور فيه التداخل اثنان.

٢ - الاتحاد الذي يصير بين المتداخلين، فيكتفى بفعل أحدهما عند الفقهاء، ويصير جوهرهما واحداً عند المتكلمين.

ثالثاً: مصطلح التداخل عند الحسابيين:

ويعنون به: «كون العددين يَعُدُّ أحدهما الآخر، كعشرة وعشرين؛ فإن العشرة تَعُدُّ العشرين أي تنفيه، إذا ألقيت منه مرتين، فبينهما تداخل»[١]. ا.هـ.

قال النكري[٢]: «وتداخل العددين المختلفين: أن يَعُدَّ أي يفني أقلهما الأكثر، يعني أنه إذا ألقي الأقل من الأكثر مرتين، أو أكثر، لم يبق من الأكثر شيء، كالثلاثة والستة، فإنك إذا ألقيت الثلاثة من الستة مرتين فنيت الستة بالكلية، وكذا إذا ألقيتها من التسعة ثلاث مرات، انتفت التسعة بالمرات الثلاث، فهذان العددان يسميان بالمتداخلين اصطلاحاً، والنسبة بينهما نسبة التداخل»[٣]. ا.هـ.

رابعاً: مصطلح التداخل عند اللغويين:

وكما يرد مصطلح التداخل عند الفقهاء، والمنطقيين، والحسابيين، يرد عند اللغويين، فيستعمله النحويون، والصرفيون، والعروضيون على النحو التالي:

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٨٣.

(٢) هو: عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، الهندي، ألف كتابه: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء، وهو وسط بين كشاف اصطلاحات الفنون، وكليات أبي البقاء، والمترجم له على قرب عهده لا يدري تاريخ مولده أو وفاته، ولكنه معاصر للتهانوي. مقدمة المبين ص: ١٥. ولا يخفى ما في اسمه واسم أبيه من مخالفة عقدية.

(٣) دستور العلماء ١/ ٢٨٣.

١ ـ استعمال النحاة: يرد مصطلح التداخل عند النحويين عند الحديث عن الحال وتعددها، فتذكر الحال المتداخلة وهي: «الحال الثانية والثالثة إذا اعتبرت حالاً من الضمير المستكن في الحال التي تسبقها نحو: قدم محمد متكلماً ضاحكاً مبشراً. فضاحكاً حال من الضمير في: متكلماً، ومبشراً حال من الضمير في: ضاحكاً»[١].

وجه التداخل في هذا المثال: كون صاحب الحال الثانية ضميراً مستكناً في الحال التي تسبقها، وهكذا في الحال الثالثة[٢].

٢ ـ استعمال الصرفيين: واستخدم الصرفيون مصطلح التداخل، وممن ذكره ابن الحاجب[٣] في الشافية، وشارحها الأَستراباذي[٤].

قال ابن الحاجب: «ورَكَن: يَركَنُ من التداخل»[٥]. وقال أيضاً: «وأما فَضِل يَفْضُل، ونَعِم يَنْعُم فمن التداخل»[٦]. ا.هـ.

قال الأستراباذي شارحاً الجملة الأخيرة: «المشهور فَضَل يَفْضُل

---

(١) معجم المصطلحات النحوية والصرفية ص: ٨١.

(٢) انظر: النحو الوافي ٢/ ٣٨٩.

(٣) هو: أبو عمر عثمان بن عمر، المعروف بابن الحاجب، المالكي، الفقيه الأصولي، ولد سنة (٥٧٠هـ، وتوفي عام ٦٤٦هـ). اشتهر بالمختصرات النافعة، كمنتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، والكافية في النحو، والشافية في التصريف، وغيرها.
انظر: شجرة النور ص: ١٦٧، الطالع السعيد ص: ٣٥٢، غاية النهاية ١/ ٥٠٨.

(٤) هو: محمد بن الحسن الرضي، الأستراباذي، عالم لغوي مشهور إلا أنه مع شهرته لا يعرف عن ترجمته إلا الشيء اليسير، توفي قريباً من سنة (٦٨٦هـ). اشتهر بشرحيه: شرح الكافية، وشرح الشافية.
انظر: بغية الوعاة ص: ٢٤٨، خزانة الأدب ١/ ٢٨، الأعلام ٦/ ٨٦.

(٥) شرح الشافية ١/ ١١٤، ١١٥.

(٦) شرح الشافية ١/ ١٣٤.

كدخل يدخل، وحكى ابن السكيت[١] فَضِل يَفْضَل كحَذِر يَحْذَر، فَفَضِلَ يَفْضُل يكون مركباً منهما. . .»[٢]. ا. هـ.

فالتداخل عند أهل التصريف معناه: «تداخل اللغات، وهو تركيب لغة من لغتين كقولنا: قَنِط يَقْنِط بكسر النون في الماضي والمضارع أو بفتحهما، فهاتان اللغتان من تداخل قنَط يقنِط بالفتح والكسر وقنِط يقنَط بالكسر والفتح»[٣]. ا. هـ.

بأخذ الماضي من أحدهما والمضارع من الآخر.

وكما يكون التداخل في الصرف في كلمتين، يكون في كلمة واحدة، «كما قالوا إن فِعُل بكسر الفاء وضم العين، لم يجيء في الاسم وأما الحِبُك بكسر الفاء وضم العين[٤]، فمحمول على التداخل، يعني أنه مشهور بالكسرتين، أو الضمتين، ثم المتكلم لما تلفظ بالحاء المكسورة من اللغة الأولى، غفل عنها، وتلفظ بالباء المضمومة من اللغة الثانية»[٥].

٣ ـ استعمال العروضيين: وممن استخدم هذا المصطلح العروضيون، ويعنون به: «اشتراك آخر صدر البيت وعجزه في كلمة، تقسم بينهما في التقطيع، كقول الشاعر:

فضح الغزالة والحما مة والغمامة والقمر»[٦].

---

(١) هو: يعقوب بن إسحاق أبو يوسف بن السكيت، ولد سنة (١٨٦هـ، وتوفي سنة ٢٤٤هـ). كان عالماً بنحو الكوفيين وعلم القرآن واللغة والشعر، واشتهر من كتبه: إصلاح المنطق.

انظر: بغية الوعاة ص: ٤١٨، إنباه الرواة ٤/ ٥٦، الأعلام ٨/ ١٩٥.

(٢) شرح الشافية ١/ ١٣٦.

(٣) معجم المصطلحات النحوية والصرفية ص: ٨١.

(٤) المراد: فاء الكلمة وعينها.

(٥) دستور العلماء ١/ ٢٨٤.

(٦) محيط المحيط ص: ٢٧٢.

المبحث الثاني
الفرق بين التداخل وما يشبهه

يشترك مصطلح التداخل مع مصطلحات فقهية في بعض الوجوه، ويفارقها في وجوه أخرى، وسأتناول في هذا المبحث مصطلحين فقهيين يجمعهما بالتداخل وجه شبه، ذاكراً وجه الشبه أولاً، ثم الفروق بينهما ثانياً.

والكلام في ذلك منحصر في مطلبين وتذييل.

المطلب الأول: الفرق بين التداخل والتزاحم:

خطرت هذه المسألة في ذهني أثناء إعداد مخطط البحث، ورأيتها مسألةً جديرةً بالدراسة والتقييد.

وبعد تصور المسألة، أخذت أبحث في كتب أهل العلم ومصنفاتهم، التي هي مظنة الحديث عن هذه المسألة وأمثالها، لعلي أظفر بشيء يبرز ويظهر الفرق بين التداخل والتزاحم، وبعد طول بحث، لم أتمكن من العثور فيما بين يدي من مصادر على هذه المسألة، فأخذت أجمع نتفاً من هنا وهناك، وأعملت ذهني من أجل الوصول إلى أوجه الاتفاق، والافتراق بين التداخل والتزاحم، فكان هذا بعد توفيق الله عز وجل[1].

---

(١) إنما أشرت إلى هذا كله طلباً للعذر فيما قد يكتنف هذا الموضوع ـ خصوصاً ـ من=

وقد انتظم عقد المسألة في فرعين:

الفرع الأول: تعريف التداخل والتزاحم وذكر أمثلة لهما:

ذكرنا فيما مضى[(١)] تعريف التداخل والمقصود به، وأنه: اجتماع مخصوص، لحكمين شرعيين مخصوصين، والاكتفاء بواحد منهما، على سبيل التخيير غالباً، مع حصول ثوابهما معاً أو ثواب واحد منهما، كتداخل الوضوء مع الغسل، وتداخل تحية المسجد مع الفريضة، أو الراتبة.

وأما التزاحم: فقد عرفه الزركشي بقوله: «التزاحم: توارد الحقوق وازدحامها على محل واحد»[(٢)]، كتزاحم الغرماء في مال المفلس، وتزاحم الوصايا في تركة الميت، وكما إذا مات اثنان وليس عندنا من الماء ما يكفي إلا لتغسيل واحد منهما، وأشباه ذلك من الصور والمسائل، التي يذكرها الفقهاء.

الفرع الثاني: ذكر أوجه الاتفاق والافتراق بين التداخل والتزاحم:

عند تأمل تعريف كل من التداخل والتزاحم، وتصور بعض مسائلهما، يمكن إدراك أوجه الاتفاق والافتراق بينهما.

أولاً: أوجه الاتفاق: يشترك كل من التداخل والتزاحم في أمور:

١ ـ إن كلًّا من التداخل والتزاحم، إنما يحصلان عند وجود جمع من الأمور، كما لو قام بالإنسان حدث أصغر وأكبر، وكما لو وجبت عليه حدود من جنس واحد.

= نقص، أو عدم وضوح، وحسبي أني لم أجد من تكلم على هذه المسألة من أهل العلم. والله أعلم.

(١) انظر ص: ٤٩.

(٢) المنثور ١/ ٢٨٤.

وكما لو أوصى لأكثر من جهة، أو تعدد غرماؤه وماله لا يفي بالجميع، فالملحوظ في هذه المسائل، أن كل صورة تشتمل على أكثر من أمر.

وعلى هذا فلا يتصور وقوع التداخل والتزاحم، في حال التفرد وعدم الجمع، بل إن كلاً من لفظتي التداخل والتزاحم في مدلولهما اللغوي يدلان على حصول التداخل، والتزاحم، بين أكثر من واحد، كما تقتضيه صيغة تَفَاعَل مما هو مقرر عند أهل اللغة[١].

٢ ـ إن كلاً من التداخل والتزاحم إنما يحصلان إذا كانت الأمور المجتمعة، مجتمعةً في محل واحد؛ كالحدود المتماثلة إذا كانت على شخص واحد، وكالديون إذا كانت على مفلس، أو الوصايا إذا كانت من شخص واحد.

ثانياً: **أوجه الافتراق**: ويفترق كل من التداخل والتزاحم عن الآخر في بعض الأمور:

١ ـ في حالة التداخل تندرج الأشياء المتداخلة بعضها في بعض، كاندراج الوضوء في الغسل، وكاندراج تحية المسجد في الفريضة، ونحو ذلك.

أما في حالة التزاحم فلا تندرج الأشياء المتزاحمة بعضها في بعض، بل تقع المحاصة[٢] بينها، كما لو تزاحم الغرماء في مال المفلس، والدين محيط بجميع المال وزيادة، فإن الغرماء يتحاصون ماله على نسبة ديونهم.

---

(١) انظر: شرح شافية ابن الحاجب ٩٩/١، وما بعدها.

(٢) المحاصة (من تحاص الغريمان أو الغرماء: أي اقتسموا المال بينهم حصصا ـ أو ـ بيان حصة كل مستحق) معجم لغة الفقهاء ص: ٤٠٨.

٢ ـ في حالة التداخل وبعد اندراج الأمور المتداخلة بعضها في بعض، يكتفى حينئذ بفعلٍ واحد، كما لو زنى عدة مرات فإن الزنيات يندرج بعضها في بعض فتكون كالزنية الواحدة، ويترتب عليها حينئذ حد واحد[١]. أما في حالة التزاحم فإنه لا يكتفى بواحد من الأشياء التي وقع بينها التزاحم، كما في تزاحم الغرماء، بل يقسم المال على قدر ديونهم[٢]، وإذا حصل الاكتفاء بواحد في بعض مسائل التزاحم، فقدم بعض الحقوق على بعض، فإنما حصل ذلك التقديم لوجود مرجح من المرجحات التي ذكرها أهل العلم، كالسبق، أو القرعة، أو القوة[٣]، وليس هذا الاكتفاء ناشئاً من اندراج الأشياء المتزاحمة بعضها في بعض، وذلك كما لو أوصى إنسان بحج ولم يكن قد حج حجة الإسلام، ووصى بصدقة على الفقراء، ولا يفي ما وراءه بجميع وصاياه، فإنه يقدم الحج على صدقة[٤] التطوع، وكما لو قتل شخص جماعة مرتباً، فإنه يحصل حينئذ تزاحم في الحقوق بين أولياء المقتولين، لكنه يقتل بالأول، وللباقين الدية[٥].

٣ ـ من شروط التداخل أن تكون الأمور التي حصل بينها التداخل متحدة جنساً، كالتداخل بين الحدود، والأحداث، ونحو ذلك مما هو متحد جنساً. وليس هذا الشرط بلازم في التزاحم، فقد يقع التزاحم بين حقوق متحدة جنساً، كتزاحم الغرماء في مال المفلس، وقد يقع التزاحم بين حقوق مختلفة، كالتزاحم بين حقوق الله وحقوق العباد في تركة الميت مثلاً، إذا لم تفِ التركة بالجميع.

---

(١) اندراج الزنيات بعضها في بعض، وحصول التداخل بينها، من باب تداخل الأسباب.

(٢) انظر: الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٥/١٧٦.

(٣) انظر لهذه المرجحات شرحاً وافياً في المنثور ١/٢٩٤.

(٤) انظر: المغني، ط دار الفكر ٦/١٣٨.

(٥) انظر: المنثور ١/٢٩٦.

٤ ـ من شروط التداخل أن تكون الأمور التي حصل بينها التداخل متحدةً في المقصود، كالتداخل بين الطهارتين الصغرى والكبرى فإنهما متحدتان قصداً، من حيث كون المقصود منهما رفع الحدث، أو استباحة فعل العبادة التي تشترط لها الطهارة ونحو ذلك.

أما التزاحم فلا يشترط له اتحاد المقصود من الحقوق المتزاحمة، كما لو حصل التزاحم في تركة الميت بين حقوق مختلفة قصداً، كالزكاة، والكفارات، وحقوق الآدميين، إذ كل واحد من هذه الحقوق، مقصود بنفسه.

٥ ـ التداخل يقع مع إمكان فعل الأمور المتداخلة جميعاً وذلك في عامة مسائل التداخل، كالتداخل بين الطهارة الصغرى والكبرى، والتداخل بين الحدود، والكفارات، ونحو ذلك.

وقد يقع التداخل أحياناً مع تعذر الجمع ـ بين الأمور المتداخلة ـ واقعاً، كما لو كرر محصن الزنا فإن بكل مرة يثبت حد الرجم، فتتداخل الحدود الواجبة عليه حكماً وضرورةً، لعدم إمكان الجمع بينها تطبيقاً وواقعاً. أما التزاحم فإنه لا يتصور وقوعه إلا عند تعذر الجمع حقيقة[1] بين الحقوق المتزاحمة، إذ لو أمكن الجمع حقيقة بينها لارتفع التزاحم.

ولعلي بهذه الأمور قد أوضحت شيئاً من الاتفاق، والافتراق بين مصطلحي التداخل والتزاحم.

المطلب الثاني: الفرق بين تداخل الأسباب وتساقط الأسباب:

هذه المسألة تمثل واحداً من الفروق التي عني ببيانها وإيضاحها القرافي في كتابه النافع: ـ الأنوار والأنواء ـ الفروق ـ. ويعد بحثه لهذه

(١) المقصود بهذا القيد ـ حقيقة ـ الاحتراز من إمكان الجمع بين الحقوق المتزاحمة بالمحاصة، فإن هذا لا يعد جمعاً بينها حقيقة؛ لأن كل واحد من هذه الحقوق لم يستوف كاملاً.

المسألة بحثاً فريداً في بابه؛ إذ لم أجد فيما اطلعت عليه بحثاً للفرق بين تداخل الأسباب، وتساقطها، سوى ما دبّجه يراع القرافي رحمه الله في كتابه الآنف الذكر.

وقد بسط القرافي رحمه الله الكلام حول هذه المسألة بسطاً، وأوضحها إيضاحاً جيداً، وحلّاه ببعض الفوائد، وجمّله ببعض الأمثلة، التي تجلي الفرق بين تداخل الأسباب وتساقطها.

وتمام الكلام عن هذه المسألة ينحصر في فروع:

الفرع الأول: مراد القرافي ومقصوده بتداخل الأسباب وذكر أمثلة لذلك:

إذا ضممنا كلام القرافي بعضه إلى بعض، ظهر مقصوده بتداخل الأسباب؛ وهو أن يوجد سببان، يقتضيان مسبباً من نوع واحد، فيدخل أحد السببين في الآخر، بحيث لا يظهر له أثر بترتب المسبب عليه، بل يترتب مسبب واحد على السبب الآخر الذي دخل فيه ذلك السبب.

ويظهر هذا من كلام القرافي عند حديثه عن هذه المسألة في مواضع ثلاثة: حيث قال في الموضع الأول: «التداخل بين الأسباب معناه: أن يوجد سببان مسببهما واحد، فيترتب عليهما مسبب واحد، مع أن كل واحد منهما يقتضي مسبباً من ذلك النوع»[1]. ا.هـ.

وقال في موضع آخر: «كالوضوء والغسل إذا تكررت أسبابهما المختلفة، كالحيض، والجنابة، أو المتماثلة كالجنابتين، والملامستين في الوضوء، فإنه يجزئ وضوء واحد، وغسل واحد، ودخل أحد السببين

---

(١) الفروق ٢/٢٩.

وانظر ما كتبه شيخنا د. عبد العزيز الربيعة توضيحاً لهذه المسألة في كتابه القيم: السبب عند الأصوليين ٢/٣١٥.

في الآخر، فلم يظهر له أثر»[١]. ا.هـ.

وقال في موضع ثالث مشيراً إلى أن الحكم إنما يترتب على السبب المدخول فيه لا على السببين معاً: «الحكم لا يترتب على السبب الذي دخل في غيره»[٢]. ا.هـ.

وبهذا يتضح مقصود القرافي بتداخل الأسباب. وهذه بعض الأمثلة التي ساقها القرافي ـ رحمه الله ـ ليزداد الأمر وضوحاً، وليعلم منهج القرافي في التداخل:

المثال الأول: تداخل تحية المسجد، مع صلاة الفرض، مع تعدد سببهما، فيدخل دخول المسجد الذي هو سبب التحية، في الزوال الذي هو سبب الظهر مثلاً، فيقوم سبب الزوال مقام سبب الدخول، فيكتفى به.

المثال الثاني: تداخل صيام رمضان مع صيام الاعتكاف، فإن الاعتكاف سبب لتوجه الأمر بالصوم، ورؤية هلال رمضان سبب لتوجه الأمر بصوم رمضان، فيدخل سبب الاعتكاف في سبب رؤية الهلال، ويتداخل الاعتكاف ورؤية الهلال.

الفرع الثاني: مراد القرافي بتساقط الأسباب وذكر أمثلة لذلك:

المقصود بتساقط الأسباب: «عدم اقتضائها لمسبَّباتها، من أجل ما بينهما من تعارض، ولما حصل بين مسبباتهما من تناف»[٣].

قال القرافي: «وأما تساقط الأسباب فإنما يكون عند التعارض، وتنافي المسببات، بأن يكون أحد السببين يقتضي شيئاً، والآخر يقتضي ضده، فيقدم صاحب الشرع الراجح منهما على المرجوح فيسقط

---

(١)(٢) الفروق ٢/٢٩.

(٣) السبب عند الأصوليين ٢/٣٣٣.

المرجوح، أو يستويان فيتساقطان معاً، هذا هو ضابط هذا القسم»[١]. ا. هـ.

ويقسم القرافي تساقط الأسباب إلى قسمين:

القسم الأول: التساقط بسبب التنافي في جميع الوجوه، وفي جميع الأحكام.

قال القرافي: «أما القسم الأول، وهو التنافي في جميع الأحكام فكالردة مع الإسلام، والقتل والكفر مع القرابة الموجبة للإرث، فإنهما يقتضيان عدم الإرث، وكالدَّين مسقط للزكاة، وأسبابها توجبها. . . . فهذه الأقسام كلها متنافية من جميع الوجوه في مسبباتها»[٢]. اهـ.

القسم الثاني: التساقط بسبب التنافي في بعض الوجوه، وفي بعض الأحكام.

قال القرافي: «وأما التساقط بسبب التنافي في بعض الوجوه، وفي بعض الأحكام، كالنكاح مع الملك إذا عقد على أمته، فإن النكاح يوجب إباحة الوطء، والملك يوجب ـ مع ذلك ـ ملك الرقبة والمنافع، فسقط النكاح تغليباً للملك بسبب قوته، وتكون الإباحة الحاصلة مضافة للملك فقط، ولا يحصل تداخل، فلا يقال هي مضافة لهما البتة»[٣]. ا. هـ.

الفرع الثالث: أوجه الاتفاق والافتراق بين تداخل الأسباب وتساقطها:

ومما تقدم من بيان مراد القرافي بتداخل الأسباب وتساقطها، يمكننا أن نشير إلى أوجه الاتفاق والافتراق بين تداخل الأسباب

---

(١) الفروق ٢/ ٣٠، ٣١.

(٢) المصدر السابق ٢/ ٣١.

(٣) المصدر السابق نفسه.

وتساقطها، كما أشار إلى ذلك القرافي ومحمد علي بن حسين[1].

أولاً: أوجه الاتفاق:

١ - إن الحكم لا يترتب على السبب الذي دخل في غيره، ولا على السبب الذي سقط بغيره[2].

٢ - جريان كل منهما على خلاف الأصل[3].

ثانياً: أوجه الافتراق:

١ - إن تساقط الأسباب إنما يكون عند تعارض وتنافي المسببات، بأن يكون أحد السببين يقتضي شيئاً، والآخر يقتضي ضده.

وتداخل الأسباب، إنما يكون عند اتحاد جنس مسببها، بأن يوجد سببان مسببهما واحد. أي من جنس واحد.

٢ - التداخل جرى على خلاف الأصل في اتحاد المسبب، والتساقط جرى على خلاف الأصل في تنافي المسببات.

٣ - إن تداخل الأسباب وقع في الشريعة في ستة أبواب، كما يراها القرافي وهي: الطهارة، والصلاة، والصيام، والكفارات، والحدود المتماثلة، والأموال.

وأما تساقط الأسباب: فإما أن يكون بسبب التنافي في جميع الوجوه في مسبباتها، وفي جميع الأحكام، وإما أن يكون بسبب التنافي في بعض الوجوه وفي بعض الأحكام.

---

(١) هو: محمد علي بن حسين بن إبراهيم المالكي، ولد بمكة عام (١٢٨٧هـ)، وتوفي عام (١٣٦٨هـ)، ولي عدة مناصب في الدولة العثمانية، ثم في الدولة السعودية، له مؤلفات عديدة لا يزال أكثرها مخطوطاً، ومن المطبوع: تهذيب الفروق، والقواعد السنية. انظر: سير وتراجم ص: ٢٦٠، تشنيف الأسماع ص: ٢٩٣.

(٢) انظر: الفروق ٢/ ٢٩.

(٣) انظر: تهذيب الفروق ٢/ ٣٧.

٤ ـ وهو ما أشار إليه الأستاذ عبد العزيز الربيعة حيث قال: «إن تداخل الأسباب يقتضي دخول أحد السببين، أو الأسباب التي اتحدت مسبباتها في الآخر، بحيث لا يظهر لها أثر بترتب المسبب عليها، وإنما يترتب مسبب واحد على السبب الآخر الذي دخلت فيه الأسباب الأخرى، وهذا يعني أن الأسباب الداخلة، موجودة غير ساقطة.

أما تساقط الأسباب، فيقتضي سقوط أحد السببين ـ وهو المرجوح ـ حين يكون أحدهما راجحاً والآخر مرجوحاً، أو سقوطهما معاً حين يستويان»[١]. ا. هـ.

وبهذه الجمل والنكت، يتضح الفرق بين تداخل الأسباب، وتساقطها. والله أعلم.

تذييل: الفرق بين تداخل الأعداد وتوافقها:

النسب بين الأعداد أربع: مباينة، ومماثلة، ومداخلة، وموافقة.

ولقد عرّف الحسابيون وأهل الفرائض المداخلة بين الأعداد بقولهم: المداخلة: أن يفني العددُ الأصغرُ العددَ الأكبرَ بطرحه منه أكثر من مرة[٢]. ويقال لهما أيضاً: العددان المتناسبان[٣].

ومثال العددين المتداخلين: اثنان وستة، وثلاثة وستة.

كما عرّفوا الموافقة بقولهم: الموافقة: أن يفني العددين المتوافقين عددٌ آخر غيرهما، ويقال لهما أيضاً: المشتركان[٤].

---

(١) السبب عند الأصوليين ٢/ ٣٤٠.
(٢) انظر: العذب الفائض ١/ ١٥٣.
(٣)(٤) المصدر نفسه ١/ ١٥٣.

ومثال العددين المتوافقين: أربعة وستة، وعشرة وخمسة عشر، فإن هذه الأعداد لا يفني الأصغر الأكبر منهما.

لكن يفنيهما معاً عدد آخر؛ فالأربعة والستة يفنيهما الاثنان، والعشرة والخمسة عشر يفنيهما الخمسة، بمعنى أنهما متفقان في الخُمس، وما قبلهما متفقان في النصف، ومن هنا يمكننا إدراك الفرق بين التداخل والتوافق في الأعداد.

فوجه الشبه أن كلاًّ من العددين المتداخلين، والمتوافقين، يشتركان في كونهما يتفقان في جزء من الأجزاء، ويتضح ذلك بالمثال:

فالعددان ثلاث، وستة (٣، ٦)، بينهما تداخل ويتفقان في الثلث.

والعددان ستة، وثمانية (٦، ٨)، بينهما توافق ويتفقان في النصف.

وهذا الشبه هو ما أشار إليه النكري بقوله: «واعلم أنه قد يعتبر التوافق بين عددين متداخلين، لتوافقهما في الثلث والربع مثلاً، كما بَيْنَ الثلاثة والستة وَبَيْنَ الأربعة واثني عشر»[(١)]. ا. هـ.

وأما الفرق بين العددين المتداخلين والعددين المتوافقين فهو:

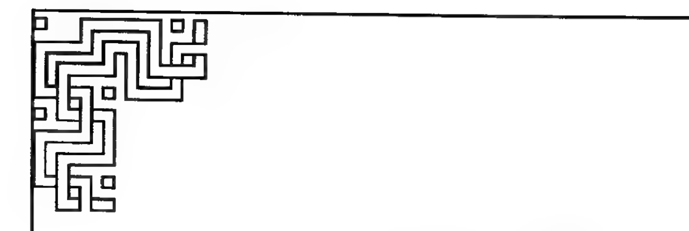
أن العددين المتداخلين يفني أصغرُهما أكبرَهما في مرتين أو عدة مرات.

وكذلك الأكبر في العددين المتداخلين، ينقسم على الأصغر بلا كسر.

وأما العددان المتوافقان فلا يحصل ذلك بينهما. وبهذا يمكننا القول إن كل عددين متداخلين متوافقان وليس العكس. والله أعلم.

---

(١) دستور العلماء ١/ ٢٧٢.



الفصل الثاني

«الحكمة من مشروعية التداخل وبيان محله»

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: الحكمة من مشروعية التداخل

المبحث الثاني: مناهج العلماء في بيان محل التداخل

المبحث الأول

الحكمة من مشروعية التداخل

سبق القول بأن الأحكام الشرعية والعبادات، تتنوع إلى أنواع كثيرة، وقد أشرنا إلى طرف منها[1].

والمقصود هنا: بيان أن كل نوع من تلك الأنواع له حكمة تختص به، منها ما عقلناه، ومنها ما جهلناه، والجهل بالحكمة لا يدل على انتفائها، وهذا قول جماهير أهل العلم، ولا يلتفت في ذلك إلى رأي من جوّز أن تكون تلك «الأحكام كلها لا مصالح فيها ظاهرة ولا باطنة، سوى مجرد الثواب على الطاعة والامتثال، فإنه خلاف قول الأكثرين»[2]، وهو خلاف ما دلت عليه النصوص من إثبات صفة الحكمة لله عز وجل.

وإذا كان هذا هو الشأن من إثبات الحكمة في تنوع الأحكام الشرعية، فإن التداخل وهو نوع من تلك الأنواع، له حكمة ظاهرة، وثمرة محسوسة، ألا وهي التخفيف والتيسير، ورفع الحرج، ودفع المشقة.

---

(١) انظر: ص: ٢٣.

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

قال المَقَّري ـ رحمه الله ـ: «أجمعت الأمة على التداخل ـ في الجملة ـ رفقاً بالعباد»[(١)]. ا.هـ.

ورفع الحرج ودفع المشقة، قاعدة من قواعد الشريعة[(٢)] الموصوفة بالسماحة، واليسر، كما قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[(٣)]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[(٤)]، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[(٥)].

وعن عائشة[(٦)] رضي الله عنها قالت: (ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين قط، إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه)[(٧)]. وعن أبي هريرة[(٨)] رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (إن الدين يسر)[(٩)].

وعن غاضرة[(١٠)] بن عروة الفقيمي قال: حدثني أبي عروة[(١١)]

---

(١) القواعد للمقري لوحة: ١٠٢.

(٢) وقد كتب بعض طلبة العلم بحوثاً حول هذه القاعدة. انظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، لشيخنا د. يعقوب الباحسين، ود. صالح بن حميد.

(٣) سورة البقرة: الآية (١٥٨).

(٤) سورة الحج: الآية (٧٨).

(٥) سورة النساء: الآية (٢٨).

(٦) هي: أم المؤمنين أم عبد الله زوج النبي ﷺ، لها في الصحيحين (٣١٦) حديثاً، اتفقا على (١٩٤) وانفرد البخاري بأربعة وخمسين، ومسلم بثمانية وستين. انظر: الرياض المستطابة ص: ٣١٠، الإصابة ٣٨/١٣، سير أعلام النبلاء ١٣٥/٢.

(٧) متفق عليه وهذا لفظ البخاري. الجامع الصحيح ١٠١/٨، صحيح مسلم ١٨١٣/٤.

(٨) هو: عبد الرحمن بن صخر الدوسي، ولد سنة (٢١ قبل الهجرة) وتوفي سنة (٥٩هـ). كان أكثر الصحابة حفظاً لأحاديث الرسول ﷺ. الإصابة ٦٣/١٢، سير أعلام النبلاء ٥٧٨/٢.

(٩) رواه البخاري. الجامع الصحيح ١٥/١.

(١٠) هو: ابن عروة الفقيمي، يروي عن أبيه، عداده في أهل البصرة، روى عنه عاصم ابن هلال البارقي. ثقات ابن حبان ص: ٣١٢، لسان الميزان ٤١٣/٤.

(١١) هو: عروة الفقيمي بفاء ثم قاف، مصغر، يكنى أبا غاضرة من بني فقيم بن=

قال: كنا ننتظر النبي ﷺ فخرج رَجِلاً[1] يقطر رأسه من وضوء أو غسل، فصلى، فلما قضى الصلاة، جعل الناس يسألونه: يا رسول الله: أعلينا حرج في كذا؟ فقال رسول الله ﷺ: (لا أيها الناس إن دين الله عز وجل في يسر)، ثلاثاً يَقولها[2].

فهذه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية ـ وغيرها في الكتاب والسنة كثير ـ أدلة واضحة صريحة في إرادة الشارع لليسر، والتخفيف في الأحكام الشرعية.

وقد بيّن غير واحد من أهل العلم، أن التخفيف في العبادات وغيرها، ينشأ من عدة أسباب، وهي:

١ ـ السفر. ٢ ـ المرض. ٣ ـ الإكراه.

٤ ـ النسيان. ٥ ـ الجهل. ٦ ـ العسر وعموم البلوى.

٧ ـ النقص[3].

وعلى هذا فيكون الموجِب للتداخل من هذه الأسباب: العسر والمشقة الناجمة من اجتماع الأمور، أو تعددها، أو تكرارها في محل واحد.

= التميمي، مختلف في صحبته. الاستيعاب ٨/ ٨٩، الإصابة ٦/ ٤١٩.

(١) رجلاً: بكسر الجيم وفتحها أي مرجلاً شعره. الفتح الرباني ١/ ٨٩.

(٢) رواه أحمد، المسند ٥/ ٦٩. قال الهيتمي: «وفيه عاصم بن هلال وثقه أبو حاتم وأبو داود وضعفه النسائي وغيره. وغاضرة لم يرو عنه غير عاصم، هكذا ذكره المزي». مجمع الزوائد ١/ ٦٢.

(٣) المراد بالنقص هنا ما ينشأ من العجز الحكمي، أو الأصلي كالنقص عند الصبي والمجنون، والمرأة، والعبد، الذي ناسب التخفيف في جملة من العبادات.

وانظر: لأسباب التخفيف: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص: ١٦٢ ـ ١٦٧، الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص: ٨٤ ـ ٩٠.

وعند الحديث عن المشقة التي توجب التخفيف والتيسير ذكر العز بن عبدالسلام أنواع التخفيفات الشرعية، فمنها:

١ ـ تخفيف الإسقاط: كإسقاط الصوم، والحج، بالأعذار.

٢ ـ تخفيف التنقيص: كقصر الصلاة في السفر.

٣ ـ تخفيف الإبدال: كإبدال الوضوء، والغسل، بالتيمم.

٤ ـ تخفيف التقديم: كتقديم العصر إلى الظهر، وكتقديم الزكاة على حولها.

٥ ـ تخفيف التأخير: كتأخير الظهر إلى العصر، ورمضان إلى ما بعده.

٦ ـ تخفيف الترخيص: كالتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه، وشرب الخمر لدفع الغصة(١).

واستدرك العلائي(٢) رحمه الله نوعاً سابعاً وهو: تخفيف تغييرٍ: كتغيير نظم الصلاة في الخوف(٣).

وعند تأمل هذه التخفيفات السبعة، لا أرى منها ما يمكن أن يشمل التخفيف الناشئ عن التداخل بوضوح. وعلى هذا فيمكن استدراك نوع ثامن للتخفيفات الشرعية، وهو تخفيف التداخل: كالتداخل بين الحدث الأصغر والأكبر، وكالتداخل بين الكفارات، والحدود، ونحوها.

والتخفيف الناشئ عن التداخل، مدرك ومحسوس.

---

(١) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/٦ ـ ٧، المنثور ١/١٥٣، وما بعدها.

(٢) هو: خليل بن كيكلدي الشافعي، ولد سنة (٦٩٤هـ) وتوفي سنة (٧٦١هـ)، امتازت مؤلفاته بالتخصص في مسألة من مسائل العلوم.
انظر: طبقات ابن السبكي ١٠/٥٣، طبقات الإسنوي ٢/٢٣٩، مقدمة كتاب تحقيق المراد ص: ١٣٥.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص: ١٧٠.

فلو أن شخصاً تكرر منه الزنا عدة مرات، ولم يقم عليه الحد، ثم أريد تطبيق الحدود ـ الناشئة من تكرار الزنا ـ عليه، فأي مشقة ستنزل به؟ إنها مشقة عظيمة قد تؤدي إلى هلاكه، فكان التداخل بين الحدود، واكتفي بحد واحد تخفيفاً ورفقاً.

ولو أن شخصاً تكرر منه ما يوجب الغسل، من جماع ونحوه عدة مرات، فطولب بالاغتسال لكل مرة، لحصلت له مشقة وحرج، لكن وقع التداخل بين أسباب الحدث فاكتفي بغسل واحد؛ دفعاً للمشقة ورفعاً للحرج.

وكذا الشأن في جميع صور التداخل ومسائله.

المبحث الثاني
مناهج العلماء في بيان محل التداخل

المقصود بهذه المسألة: ذكر مناهج أهل العلم ـ الذين كتبوا عن التداخل ـ في بيان محل التداخل.

هل يقع بين المسببات ـ الأحكام ـ، أو يقع بين الأسباب؟

وأهل العلم من حيث بحثهم لهذه المسألة قسمان:

القسم الأول: من كان بحثه لها بحثاً صريحاً مصحوباً بشيء من التقعيد والتأصيل، كبعض علماء الحنفية، وكالقرافي من المالكية.

القسم الثاني: من لم يتعرض لبحث هذه المسألة قصداً، وإنما يفهم رأيه ومنهجه من خلال ما كتبه عن التداخل عموماً، وهذا كعامة من كتب عن التداخل.

وقد تلخص لي بعد مطالعة أقاويل العلماء وبحوثهم ثلاثة مناهج في بيان محل التداخل.

المنهج الأول: منهج من يرى أن محل التداخل المسبَّبات لا الأسباب.

المنهج الثاني: منهج من يرى أن محل التداخل الأسباب.

المنهج الثالث: منهج من يرى التفصيل في ذلك: فيرى أن محل

التداخل في العبادات الأسباب، ومحل التداخل في العقوبات المسبَّبات.

فأما المنهج الأول: وهو منهج من يرى وقوع التداخل في المسبَّبات ـ الأحكام ـ فمراده: أن أحد المسبَّبَين أو المسبَّبات، أو الحكمين، أو الأحكام، يدخل في الآخر أو في الأُخر.

وممن سلك هذا المنهج ابن رجب، والزركشي رحمهما الله، فأما ابن رجب فقال في القاعدة الثامنة عشرة: «إذا اجتمعت عبادتان من جنس... تداخلت أفعالهما»[١]. ا.هـ.

وأما الزركشي فقد ذكر أن التداخل في العبادات، إما أن يقع في واجب، أو مسنون، وهذا إشارة صريحة إلى أن محل التداخل في العبادات إنما هو الأحكام لا الأسباب.

وأما في العقوبات فقد ذكر في محل التداخل فيها احتمالين، نقلاً عن الرافعي[٢]:

الاحتمال الأول: وقوع التداخل في الأسباب.

الاحتمال الثاني: وقوع التداخل في الأحكام.

لكن الأمثلة التي ساقها الزركشي على التداخل في العقوبات تدل على ميله إلى الاحتمال الثاني[٣].

---

(١) القواعد ص: ٢٣.

(٢) هو: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني الشافعي، توفي سنة (٦٢٣هـ). له مؤلفات محررة في المذهب الشافعي، وهو أحد الشيخين اللذين يعتمد على أقوالهما في التصحيح في المذهب.
انظر: طبقات ابن السبكي ٨/ ٢٨١، طبقات الإسنوي ١/ ٥٧١، سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٢٥٢.

(٣) انظر: المنثور ١/ ٢٦٩ وما بعدها.

وممن سلك هذا المنهج كذلك العز بن عبدالسلام[١]، والسيوطي[٢]، وابن نجيم كما يظهر ذلك من كلامه في الأشباه والنظائر[٣].

وأما المنهج الثاني: وهو منهج من يرى أن محل التداخل الأسباب لا المسبَّبات، فمراده: أن أحد السببين أو الأسباب، يدخل في الآخر، أو في الأخر؛ فيترتب على السبب المدخول فيه مسبب واحد.

وممن سلك هذا المنهج: القرافي في كتابه: «الأنوار والأنواء ـ الفروق»، ـ حيث قال رحمه الله: «الفرق السابع والخمسون بين قاعدة تداخل الأسباب وبين قاعدة تساقطها»[٤]. ا.هـ.

ثم قال: «التداخل بين الأسباب معناه: أن يوجد سببان مسببهما واحد، فيترتب عليهما مسبب واحد»[٥]. ا.هـ.

ثم يوضح ذلك بقوله: «كالوضوء والغسل، إذا تكررت أسبابهما المختلفة، كالحيض والجنابة، أو المتماثلة كالجنابتين والملامستين في الوضوء، فإنه يجزئ وضوء واحد، وغسل واحد، ودخل أحد السببين في الآخر فلم يظهر له أثر، وكالوضوء في الغسل، فإن سبب الوضوء الذي هو الملامسة، اندرج في الجنابة، فلم يترتب عليه وجوب وضوء، وأجزأه الغسل»[٦]. ا.هـ.

وقال أيضاً في بيان ما يجري فيه التداخل: «الحدود المتماثلة وإن اختلفت أسبابها كالقذف، وشرب الخمر، أو تماثلت كالزنا مراراً،

(١) قواعد الأحكام ١/٢١٣، ٢١٤.
(٢) الأشباه والنظائر ص: ٢٤١.
(٣) الأشباه والنظائر ص: ١٤٧.
(٤) الفروق ٢/٢٩.
(٥) المصدر السابق ٢/٢٩.
(٦) المصدر السابق نفسه ٢/٣٠.

والسرقة مراراً، والشرب مراراً، قبل إقامة الحد عليه، وهي من أولى الأسباب بالتداخل؛ لأن تكرارها مهلك»[١] ا.هـ.

وأما المنهج الثالث: وهو منهج من يرى التفصيل، فيفرق بين العبادات والعقوبات، فيرى أن محل التداخل في العبادات الأسباب، ومحل التداخل في العقوبات الأحكام.

وممن سلك هذا المنهج كثير من علماء الحنفية، كما صرحوا به عند حديثهم عن بعض صور التداخل في سجود التلاوة.

قال المرغيناني[٢]: «وهو تداخل في السبب دون الحكم، وهو أليق بالعبادات، والثاني بالعقوبات»[٣]. ا.هـ.

وقال العيني[٤] شارحاً لهذه الجملة: «وهذا أي التداخل في السبب أليق بالعبادات؛ لأنه لو حكم بتعدد الأسباب، يلزمه ترك الاحتياط في أمر العبادة؛ لأنه يلزم الإسقاط بعد وجوب[٥] سبب الإثبات فلا يجوز؛ لأن العبادة يحتاط في إثباتها لا في إسقاطها، والثاني بالعقوبات؛ أي

---

(١) المصدر السابق ٢/ ٣٠.

(٢) هو: علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني، من أئمة الحنفية، نسبته إلى مرغينان إحدى بلاد ما وراء النهر، ألف بداية المبتدي جمع فيه بين مختصر القدوري والجامع الصغير، وشرح البداية في كتاب سماه كفاية المنتهى، ثم اختصره في الهداية. ولد سنة (٥٣٠هـ) وتوفي سنة (٥٩٣هـ). الفوائد البهية ص: ١٤١، تاج التراجم ص: ٤٢، الأعلام ٤/ ٢٦٦، معجم البلدان ٥/ ١٠٨.

(٣) البناية ٢/ ٧٣٠.

(٤) هو: محمود بن أحمد العيني، ولد بمصر سنة (٧٦٢هـ) وتوفي سنة (٨٥٥هـ)، من فقهاء الحنفية، له مصنفات عديدة في الفقه والحديث والتاريخ، قال اللكنوي: «ولو لم يكن فيه رائحة التعصب لكان أجود وأجود». الفوائد البهية ص: ٢٠٧، الضوء اللامع ١٠/ ١٣١، النجوم الزاهرة ١٦/ ٨.

(٥) كذا في الطبعة التي بين يدي ولعلها تصحيف من ـ وجود ـ بالدال لا بالباء.

التداخل في الحكم دون السبب أليق بالعقوبات؛ لأنها ليست مما يحتاط فيها، بل في درئها فيجعل التداخل في الحكم؛ ليكون عدم الحكم مع وجود الموجِب مضافاً إلى عفو الله وكرمه، فإنه هو الموصوف بينبوع العفو وكمال الكرم»[1]. ا.هـ.

وثمرة التفريق بين العبادات والعقوبات، تظهر عند الحنفية فيما لو قرأ آية سجدة في مكان فسجد لها، ثم قرأها بعد ذلك في المجلس نفسه مرات، فإنه تكفيه تلك السجدة التي سجدها أولاً «إذ لو لم يكن التداخل في السبب؛ لكانت التلاوة التي بعد السجدة سبباً، وحُكْمُه قد تقدم وذلك لا يجوز»[2]. لكن لما كان التداخل واقعاً في الأسباب اكتفي بالسجدة الأولى.

ولو زنى مراراً حُدَّ حداً واحداً، لكن لو زنى فحُدَّ، ثم زنى ثانية، فإنه يحد حداً ثانياً؛ لأن التداخل في العقوبات يقع في الأحكام لا في الأسباب.

وعلى هذا فعند الحنفية «تنوب الواحدة في تداخل السبب عما قبلها وعما بعدها، ولا تنوب في تداخل الحكم إلا عما قبلها»[3].

وممن صرح بهذا التفريق في محل التداخل مذهباً للحنفية، النكري حيث قال: «واعلم أن مذهبنا التداخل في الأسباب في العبادات، والتداخل في الأحكام في العقوبات»[4]. ا.هـ.

والذي يظهر من كلام كثير من فقهاء الحنفية، أن ذلك استحسان من حيث كون التداخل في الأسباب أليق بالعبادات، والتداخل في الأحكام أليق بالعقوبات.

---

(١) البناية في شرح الهداية ٢/ ٧٣٠.
(٢) شرح العناية على الهداية، للبابرتي، المطبوع مع فتح القدير ٢/ ٢٤.
(٣) تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار، المطبوع مع حاشية ابن عابدين ٢/ ١١٥.
(٤) دستور العلماء ١/ ٢٨٢.

والسر في ذلك أمران:

الأمر الأول: لو قيل بالتداخل في الأحكام في العبادات؛ لأفضى ذلك إلى بطلان التداخل؛ لأنه إذا نظرنا إلى الأسباب فالأسباب متعددة، وبتعددها ينبغي أن يتعدد الحكم، وإذا نظرنا إلى الأحكام وقلنا: إن التداخل يقع فيها، فإنها لا تتعدد بل تتحد، ومن ثم يوجد اتحاد في الحكم مع تعدد في الأسباب، وهذا غير لائق في العبادات؛ لأنه إذا دارت العبادات بين الثبوت والسقوط ثبتت؛ لأن مبناها على التكثير لأنا خلقنا لها، فلهذا قالوا بالتداخل في الأسباب لئلا يلزم تخلف الحكم مع وجود الأسباب.

بينما الشأن في العقوبات أنها متى دارت بين الثبوت والسقوط سقطت؛ لأن مبناها على الدرء والعفو، فكان وقوع التداخل فيها في الأحكام، مناسباً لا محذور فيه.

الأمر الثاني: وهو قريب من الأول، وهو أن الاقتصار على العبادة الواحدة بعد وجوب أكثر منها لتعدد الأسباب، تقليل لعبادة المعبود عز وجل، وهو غير مناسب للعبد المخلوق للعبادة، فجعل التداخل في الأسباب في العبادات، فكأنه لم يوجد إلا سبب واحد.

وأما الاقتصار على عقوبة واحدة بعد وجوب أكثر منها، فتقليل للعقوبة، وهو من باب الكرم والعفو، اللائق بجناب الله، فاعتبر التداخل في الأحكام في العقوبات، ليعلم كمال كرم الكريم، وتمام عفو العفوّ المنان، مع كثرة الذنوب والعصيان[1]. ومن أجل ذلك كان محل التداخل في العبادات الأسباب، ومحل التداخل في العقوبات الأحكام.

هذه مناهج العلماء في بيان محل التداخل، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن أقرب المناهج إلى الصواب، وألصقها بالجانب التطبيقي،

---

(١) انظر: فتح القدير ٢/ ٢٣، دستور العلماء ١/ ٢٨٢.

المنهج الأول الذي يرى أصحابه أن محل التداخل إنما هو المسببات، أو الأحكام مطلقاً، سواء أكان التداخل في العبادات، أم العقوبات، أم كان واقعاً في غيرهما.

ويؤيد ذلك ما يلي:

أولاً: تعريف التداخل في اللغة والاصطلاح، إنما يصدق على التداخل إذا كان محله الأحكام، لأنها لم توجد بعد، وأما الأسباب فهي موجودة وباقية، فكيف تكون محلاً للتداخل مع تعددها حقيقة وواقعاً؟.

ثانياً: كون التداخل واقعاً في الأحكام هو الأصل، ووقوعه في الأسباب خلاف الأصل، وذلك ما أشار إليه ابن الهمام[1] بقوله: «اعلم أن الأصل في التداخل كونه في الحكم، لأنه أمر حكمي ثبت بخلاف القياس، إذ الأصل أن لكل سبب حكماً، فيليق بالأحكام لا بالأسباب، لثبوت الأسباب حساً، بخلاف الأحكام»[2].ا.هـ.

ثالثاً: ما أشار إليه ابن الهمام وغيره بقوله: «اعتبار الثابت حساً غير ثابت، أبعد من اعتباره كذلك في غير المحسوس»[3].ا.هـ بتصرف.

وقال الطحطاوي: «واعتبار الثابت حساً غير ثابت أبعد من اعتبار الثابت حكماً غير ثابت»[4].ا.هـ.

يشيران بذلك إلى أن الأسباب موجودة وثابتة حساً ومتعددة، وإيقاع التداخل بينها - بمعنى نفوذ بعضها في بعض - بعيد، بينما

---

(١) هو: محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام، حنفي المذهب، ولد بالقاهرة سنة (٧٨٨هـ) وتوفي سنة (٨٦١هـ)، ألف فتح القدير ولم يتمه. وله التحرير في أصول الفقه.
انظر: الفوائد البهية ص: ١٨٠، الضوء اللامع ٨/ ١٧٢، بغية الوعاة ص: ٧٠.

(٢) فتح القدير ٢/ ٢٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص: ٤٠٤.

الأحكام غير ثابتة حساً، وإيقاع التداخل بينها وجيه.

رابعاً: حقيقة التداخل، وثمرته، وفائدته للمكلف، إنما تظهر في الأحكام لا في الأسباب.

وعلى القول بتداخل الأسباب، فإن تداخلها ما هو إلا مجرد وسيلة يتوصل بها إلى الاكتفاء بمسبب واحد من المسببات الناشئة منها.

ثم إن حقيقة الاتحاد[١] والاكتفاء، إنما تحصل في الأحكام لا في الأسباب.

وقد أشار إلى ذلك القرافي ـ وهو ممن يرى التداخل في الأسباب ـ حيث قال في تفريقه بين تداخل الأسباب وتساقطها: «التداخل بين الأسباب معناه أن يوجد سببان مسبَّبُهما واحد، فيترتب عليهما مسبب واحد، مع أن كل واحد منهما يقتضي مسبَّباً من ذلك النوع، ومقتضى القياس أن يترتب من ذلك النوع مسببان»[٢].ا.هـ.

فتأمل قوله: فيترتب عليهما مسبَّب واحد.

وقوله: مع أن كل واحد منهما يقتضي مسبباً من ذلك النوع.

وقوله: ومقتضى القياس أن يترتب من ذلك النوع مسببان.

كل هذا يؤيد أن حقيقة التداخل إنما تظهر في المسبَّبات ـ الأحكام ـ فهي التي يكتفى بواحد منها ويسقط ما عداه عن المكلف، أما الأسباب فهي باقية، والتداخل بينها إنما هو مجرد دخول بعضها في بعض، لكن لا يترتب عليه سقوط واحد منها، بل هي باقية حساً.

ولهذا فالقرافي نفسه يذكر التداخل في الأحكام عرضاً فيقول:

---

(١) الاتحاد: امتزاج الأشياء حتى تصير شيئاً واحداً. معجم لغة الفقهاء ص: ٤٠.

(٢) الفروق ٢/٢٩.

«كتداخل تحية المسجد مع صلاة الفرض»[١]. ا.هـ.

ويقول: «يدخل القليل مع الكثير، كدية الأصبع مع النفس، والكثير مع القليل، كدية الأطراف مع النفس»[٢]. ا.هـ.

وهذه صور لتداخل الأحكام، لا تداخل الأسباب، بل صرح القرافي في كتابه (الذخيرة) بأن التداخل في المسبَّبات فقال: «. . .فولغ في الإناء جماعة كلاب، أو كلبٌ مراراً، هل تتداخل مسببات الأسباب كالأحداث، أو يغسل لكل كلب سبعاً. . .»[٣]. ا.هـ.

وأما قول الحنفية: إننا لو قلنا بالتداخل في الأحكام في العبادات؛ للزم من ذلك ترك العبادة المطلوب تكثيرها مع قيام سببها[٤].

فيجاب عنه بعدم التسليم؛ إذ لا يلزم من قولنا بالتداخل في العبادات في الأحكام تقليل العبادة؛ لأن التداخل ليس على سبيل الإلزام، فللمكلف الخيار بين إيقاعه وعدم إيقاعه إلا في مسائل يسيرة.

ثم إن من شروط التداخل المعتبر: أن يوجد السبب الثاني الموجِب للحكم قبل أداء موجَب السبب الأول كاملاً، ولهذا فمن أحدث ثم توضأ، ثم أحدث، لزمه الوضوء مرة ثانية، ولا تداخل بين الحدثين.

ومن قرأ آية سجدة فسجد لها، ثم قرأها مرة ثانية في المجلس نفسه، شرع له أن يسجد لها مرة أخرى ولا حرج.

علماً أن التداخل أصلاً على خلاف الأصل، وثمرته الخروج من

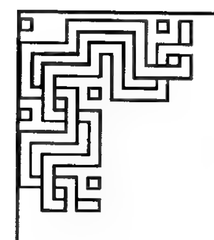
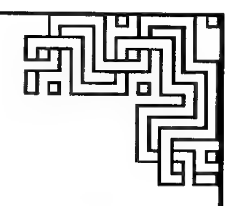
(١) الفروق ٢/ ٢٩.
(٢) المصدر السابق ٢/ ٣٠.
(٣) الذخيرة ١/ ١٧٣.
(٤) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ١١٥.

عهدة التكليف عند اجتماع أحكام على المكلف بفعله واحداً منها، وهذا ضرب من ضروب التخفيف التي جاء الشرع بها.

وما قاله الحنفية فيما إذا قرأ آية سجدة فسجد لها، ثم قرأها مرة ثانية في المجلس نفسه، فإنه تكفيه السجدة الأولى، فهذه المسألة وما شابهها مسائل خاصة، لا يمكن أن يبنى عليها أصل عام بتداخل الأسباب في العبادات، ويرتب عليه أن تنوب السجدة الواحدة في تداخل السبب عما قبلها وعما بعدها، ثم كيف يحصل التداخل بين أسباب لم يوجد بعضها بعد؟

وعلى أي حال، فهذه مناهج لأهل العلم في بيان محل التداخل، والخلاف بينها لا يترتب عليه كبير أثر ـ فيما يبدو لي والله أعلم ـ وإن كانت النفس تميل إلى صحة المنهج القائل: إن محل التداخل الأحكام لا الأسباب، ويستوي في ذلك العبادات، والعقوبات، والكفارات، وغير ذلك من المسائل التي يجري فيها التداخل.



الفصل الثالث

التداخل والتعَدُّد في الأحكام

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأصل في الأحكام من حيث التداخل والتعدد

المبحث الثاني: العلاقة بين التداخل والتعدد

المبحث الثالث: الأفضل للمكلف من حيث تداخل الأعمال أوتعددها

المبحث الأول

الأصل في الأحكام من حيث التداخل والتعدد

تقدم تعريف التداخل بأنه: اجتماع مخصوص، لحكمين شرعيين مخصوصين، والاكتفاء بواحد منهما، على سبيل التخيير غالباً. . . إلخ.

وعلى هذا فقد تتعدد الأسباب، لكي يكتفى بمسبَّب ـ حكم ـ واحد. والمقصود من التعدد خلاف ذلك، وهو: أن يوجد سببان فأكثر، ويترتب على كل سبب مسبَّبه، فتتعدد المسبَّبات بتعدد الأسباب.

وَمَنْ تأمل الأحكام الشرعية، وجد أن الأصل فيها: تَعدُّدُ الأحكام بتعدد أسبابها، وأن التداخل على خلاف الأصل.

وقد صرح بذلك بعض أهل العلم، قال العز بن عبدالسلام: «التداخل على خلاف الأصل، والأصل تعدد الأحكام بتعدد الأسباب»[1]. ا. هـ.

وقال القرافي: «الأصل أن يترتب على كل سبب مسببه، والتداخل

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٢١٤.

على خلاف الأصل»[١]. ا.هـ.

وقال محمد علي بن حسين: «عدم تداخل الأسباب مع تماثلها، الجاري على مقتضى القياسِ والأصلِ من أن يترتب على كل سبب مسببه»[٢]. ا.هـ.

وقال المقَّري: «الأصل عدم التداخل؛ لأن الأصل أن يترتب على كل سبب مسبَّبه»[٣]. ا.هـ.

ويظهر من هذه النقول ما أشرت إليه قريباً من أن الأصل في الأحكام الشرعية التعدد، لا التداخل.

وتعليل ذلك: أن التعدد هو مقتضى القياسِ والأصلِ، والتداخل على خلاف ذلك.

والمراد بالأصل هنا: تعدد المسبَّبات بتعدد أسبابها، فوجود سبب ما، يقتضي وجود مسبَّبِه إذا ما توافرت الشروط وانتفت الموانع.

والمراد بمقتضى القياس: أنه لو انفرد كل سبب من هذه الأسباب لترتب عليه مسبَّبه، فكذا لو اجتمع مع غيره ترتب عليه مسبَّبه.

وإذا تقرر أن الأصل في الأحكام الشرعية التعددُ، فإن التداخل إنما وقع في الأحكام الشرعية في الجملة رأفةً بالأمة، وشفقةً عليها.

وهذه جملة من المسائل توضح المقصود من التعدد والتداخل، وتوضح الفرق بينهما.. فمن مسائل التعدد:

١ ـ الإتلافان: يجب بهما ضمانان، ولا يتداخلان.

---

(١) الفروق ٢/ ٣٠.

(٢) تهذيب الفروق ٢/ ٤٠.

(٣) القواعد، رقم اللوحة (١٠٢)، رقم القاعدة (٦٧٦).

٢ ـ الطلاقان: يُنقِص كلُّ طلاق منهما من العصمة طلقةً، ولا يتداخلان.

٣ ـ الزوالان: يوجبان ظهرين، وكذلك بقية أوقات الصلوات.

٤ ـ النذران: يتعدد منذورهما، ولا يتداخلان.

٥ ـ الوصيتان بلفظ واحد، لشخص واحد، فإنه يتعدد له الموصى به[١].

وغير ذلك من المسائل الكثيرة في أبواب الفقه المختلفة.

ومن مسائل التداخل:

١ ـ الحَدَثان الأصغران: يوجبان وضوءاً واحداً ويتداخلان.

٢ ـ الحَدَثان الأكبران: يوجبان غسلاً واحداً ويتداخلان.

٣ ـ الزنيتان: توجبان حداً واحداً وتتداخلان.

٤ ـ السرقتان: توجبان حداً واحداً وتتداخلان.

وغير ذلك من المسائل الفقهية المختلفة.

وقد قسم بعض أهل العلم الأحكام الشرعية عند تعدد أسبابها، واتحاد جنس مسبَّبها إلى أقسام، من حيث تعدد الموجَب وعدم تعدده:

الأول: ما يتعدد الموجَب لتعدد أسبابه إجماعاً، كما لو قتل رجلين خطأً مثلاً، وجبت عليه ديتان، وكما لو ضرب بطن حامل فأسقطت جنينين، تعدد الواجب عليه من غرة، أو دية.

الثاني: ما لا يتعدد الموجَب لتعدد أسبابه إجماعاً، كمن بال مرات، أو بال ونام، فإنه يكفيه لجميع هذه الأحداث وضوء واحد.

الثالث: ما وقع فيه خلاف من حيث تعدد الموجَب، وعدم

---

(١) انظر: الفروق ٢/ ٣٠.

تعدده، وأمثلته كثيرة منها: ما إذا كرر آية السجدة مراراً في وقت واحد، فهل يكفيه سجود واحد أو لا؟[١].

وقد نظم ميارة[٢] هذه الأقسام، وأشار إلى أن أكثرها وقوعاً في الأحكام الشرعية القسم الثاني حيث قال:

إن يتعددْ سببٌ والموجَبُ متحدٌ كفى لهن موجَبُ
كناقضٍ سهوٍ ولوغٍ والفدا حكايةٍ حدٍ تيممٍ بدا
وذا الكثيرُ والتعددْ وردْ بخلفٍ أوْ وِفقٍ بنصٍ معتمَد[٣]

فقوله: وذا الكثير، يشير إلى أن الكثير في فروع هذه المسألة، عدم تعدد الموجَب الذي تعددت أسبابه.

وقوله: بخلف أو وفق، يعني: على خلاف، أو اتفاق[٤].

وقد نظم العلوي الشنقيطي[٥] ما يتعدد بتعدد سببه إجماعاً، وما يتعدد بخلاف فقال:

وما تعددْ بوفقٍ غُرَّةْ أو ديةٌ ومهرُ غصبِ الحُرَّةْ
عقيقةٌ ومهرُ من لم تعلمِ والثُلْث من بعدِ الخروجِ فاعلمِ

(١) انظر: نشر البنود ١/ ١٥٤، أضواء البيان ٥/ ٤٧٧، ٤٧٨.

(٢) هو: محمد بن أحمد ميارة، فقيه مالكي، من أهل فاس، ولد سنة (٩٩٩هـ)، وتوفي عام (١٠٧٢هـ). انظر: شجرة النور ص: ٣٠٩، الأعلام ٦/ ١١.

(٣) نشر البنود ١/ ١٥٤.

(٤) انظر: أضواء البيان ٥/ ٤٧٨.

(٥) هو: عبد الله بن إبراهيم بن أحمد العلوي الشنقيطي، المالكي، ولد في شنقيط بعد منتصف القرن الثاني عشر، وتوفي في حدود سنة (١٢٣٣هـ)، نظم أصول فقه المالكية في كتاب سماه: مراقي السعود، وشرحه بكتاب آخر سماه: نشر البنود. انظر: الوسيط في تراجم أدباء شنقيط ص: ٣٧، مقدمة نشر البنود.

والخُلفُ في صاع المُصَرَّاةِ وفي كفارةِ الظهارِ مِنْ نِسَابِفِي
وهديُ مَنْ نَذَرَ نَحرَ وَلَدِهِ غَسْلُ إنَا الوَلغِ يُرَى بِعَدَدِهِ
حِكَايةُ المؤذنينَ وسُجودْ تلاوةٌ وبَعدَ تكفيرٍ يعودْ
قَذفُ جَماعةٍ وثلثٌ قَبلَ أنْ يُخرجَ ثُلْثاً قاله مَنْ قَدْ فَطِنْ
كفارةُ اليمينِ باللَّه عَلاَ لقصدِ تأسيسٍ مِنَ الذي ائتلاَ[1]

قال محمد الأمين[2] الشنقيطي: «ولا شك أن المسائل المتفق على تعددها، والمختلف فيها، أكثرُ مما ذكر بكثير، والحاصل أن هذه المسألة إنما تعرف فروعها بالتتبع، فقد يكفي مُوجَبٌ واحد مع تعدد الأسباب إجماعاً، كتعدد نواقض الوضوء، وقد يتعدد إجماعاً كالمسائل المذكورة آنفاً، وقد يُختلف في تعدده وعدم تعدده، وهذا هو الغالب في فروع هذه المسألة، خلافاً لما قاله الشيخ ميارة في التكميل»[3]. ا. هـ.

---

(١) انظر: نشر البنود ١/ ١٥٤. وقد علق محمد الأمين الشنقيطي على هذه الأبيات بقوله: «وقد يقال إن بعض المذكورات لا يخلو من خلاف». أضواء البيان ٥/ ٤٧٩.

(٢) هو: العلامة الأصولي المفسر اللغوي الحافظ، المالكي مذهباً، ولد بشنقيط عام (١٣٢٥هـ)، ثم هاجر إلى المملكة العربية السعودية، وأقام بها ناشراً للعلم، إلى أن توفي سنة (١٣٩٣هـ)، كان رحمه الله نادرة من نوادر هذا الزمنْ في علمه، وورعه، وزهده، وتواضعه، له مصنفات، من أبرزها: تفسيره أضواء البيان. انظر: مشاهير علماء نجد ص: ٥١٧، ٥٤٠، علماء ومفكرون عرفتهم ١/ ١٦١.

(٣) أضواء البيان ٥/ ٤٨٠، ٤٨١ مع اختصار يسير.

المبحث الثاني
العلاقة بين التداخل والتعدد

تقدم في المطلب الأول: بيان أن الأصل في الأحكام الشرعية أن تتعدد بتعدد أسبابها ومُوجِبَاتها.

وعلى هذا فالتعدد قاعدة من قواعد الشريعة العامة، إلا أن عموم هذه القاعدة، دخله التخصيص بقاعدة التداخل، رحمة بالأمة وتيسيراً عليها.

قال المَقَّري: «الأصل عدم التداخل؛ لأن الأصل أن يترتب على كل سبب مسبَّبه؛ لكن أجمعت الأمة على التداخل في الجملة رفقاً بالعباد»[1]. ا.هـ.

وهذا التخصيص واقع في أبواب كثيرة من أبواب الفقه، كالعبادات، والإتلافات، والعقوبات، والعِدَد، ونحو ذلك.

وعلى هذا فقاعدة التداخل، مخصِّصَةٌ لعموم قاعدة التعدد، ومقيدة لإطلاقها.

إلا أن هذا التخصيص أو التقييد لا يحصل بين الأحكام جزافاً، بل هو مشروط بشروط خاصة، ومربوط بأسباب معينة، ومتوقف كذلك على انتفاء موانع.

---

(١) القواعد، رقم اللوحة (١٠٢)، رقم القاعدة (٦٧٦).

فتعدد العقوبات مثلاً، أصل من الأصول الجنائية، فلو زنى بكر، وسرق، أوقعت عليه عقوبتا الزنا والسرقة، ولم تتداخل العقوبتان.

ولو سرق، وقذف ـ مثلاً ـ أوقعت عليه عقوبتا السرقة والقذف، ولم تتداخل العقوبتان.

ولو زنى شخص فأقيم عليه الحد، ثم زنى مرة أخرى، أقيم عليه الحد مرة ثانية، ولم يتداخل الحدان.

ومع ذلك فإن عموم قاعدة تعدد العقوبات، يمكن تخصيصه بقاعدة التداخل، وذلك فيما إذا اجتمعت عقوبتان، واتحد جنسهما، ولم يَفصِل بين استحقاق العقوبتين تنفيذُ واحدة منهما، فإنهما يتداخلان، ويكتفى بعقوبة واحدة، كما لو زنى شخص ثم زنى ثانية قبل إقامة الحد عليه، فإن العقوبتين تتداخلان، ويكتفى بحد واحد.

والعبرة هنا بتنفيذ الحد، لا بمجرد الحكم به، فلو حكم عليه بحد الزنا ولم ينفذ ثم اتضح أنه زنى مرة ثانية وثالثة، فإن العقوبات تتداخل، ويكتفى بحد واحد.

وهكذا في عقوبة السرقة، والقذف، والسكر، ونحو ذلك، وفي هذا إشارة إلى سمو الأحكام الجنائية الإسلامية، وأن العقوبة فيها ليست مقصودةً لذاتها، وإنما المقصود منها: الزجر، والردع، والتأديب، ففي حال اجتماع عقوبات من جنس واحد، يكتفى بعقوبةٍ واحدةٍ منها؛ لأن هذه العقوبة تؤدي الغرض والقصد وهو الردع، والزجر، ولكن لو عاود الجاني ارتكاب الجريمة مرة أخرى بعد تنفيذ العقوبة الأولى، فإن العقوبة تنفذ عليه مرة أخرى؛ لأن الزجر والردع لم يتحقق بالعقوبة الأولى، فلا يمكن إهماله بغير زاجر ورادع، لأن إهماله سبب لتكثير الجرائم والتساهل بها.

وبهذا تتضح العلاقة بين التداخل والتعدد، وأنها علاقة تقييد،

وتخصيص، وأن التعددَ هو الأصلُ، والتداخلَ خلافُ الأصل، كما أن التعدد أكثر وقوعاً في الشريعة من التداخل.

المبحث الثالث
الأفضل للمكلف من حيث تداخل الأعمال أو تعددها

قد ينشأ هنا سؤال مفاده: هل الأفضل للمكلف التداخل أو التعدد؟.

وفائدة هذا السؤال تظهر في العبادات خصوصاً، ومحله كذلك العبادات التي يمكن جريان التعدد فيها، بمعنى أن التداخل فيها ليس على سبيل الإلزام.

كما أن محله العبادات التي ليست من قبيل التروك، أما ما كان كذلك كإزالة النجاسة، فليست مقصودة هنا.

وعلى هذا يمكن تقسيم العبادات من حيث أفضلية التعدد أو التداخل فيها على النحو التالي:

أولاً: من العبادات ما يكون التداخل فيها هو الأفضل، والتعدد خلاف السنة؛ لورود النص بذلك.

كمن دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة، فإن تحية المسجد تدخل مع المكتوبة، ولا يفردها بصلاة مستقلة[1].

(١) لقوله ﷺ: (إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة). رواه مسلم، الصحيح ١/ ٤٩٣.

وكمن دخل المسجد ليؤدي ركعتي الفجر الراتبة، فإن تحية المسجد تدخل فيها ولا يفردها بصلاة مستقلة[١].

وقد يلحق بذلك من دخل الحرم ليطوف طواف العمرة، أو الحج، فإن طواف القدوم يدخل فيه، ولا يفرده بطواف مستقل.

ثانياً: من العبادات ما يكون التعدد فيها هو الأفضل قطعاً، لورود السنة بذلك، كالجمع بين الوضوء والغسل في الطهارة الكبرى.

ثالثاً: من العبادات ما يكون التداخل فيها هو الأفضل؛ لأن التعدد لا معنى له فيها، كالتداخل في إزالة النجاسة، وكالتداخل في الحدث الأصغر أو الأكبر عند تعدد أسبابهما، أو تكرر سبب واحد من أسبابهما؛ لأن تكرار الوضوء أو الغسل في هذه الحال ليس مما يتقرب به.

رابعاً: من العبادات ما يكون التعدد فيها هو الأفضل، لا لورود النص بذلك، وإنما لأن التعدد فيها مقصود لذاته؛ لكونه قربة.

ومثال ذلك: ما لو أخّر طواف الإفاضة حتى خرج، فإن الأفضل في حقه تعدد الطواف ليكون للإفاضة طواف خاص، وللوداع طواف خاص.

ووجه ذلك أن في التعدد مزيدَ عمل، وكثرةَ فعل، ولهذا علل بعض الفقهاء أفضلية التمتع على القران والإفراد؛ بأن في التمتع مزيد عمل[٢]؛ حيث يحصل للحاج عمرة كاملة بأفعالها، وحج كامل بأفعاله، بينما في القران تتداخل أعمال العمرة والحج فيكتفى بطواف واحدٍ

(١) لقوله ﷺ: (لا صلاة بعد الفجر إلا سجدتين).
رواه أبو داود ٢/٥٨، والترمذي ٢/٢٧٩ واللفظ له.
وانظر: صحيح سنن الترمذي ١/١٣٢.

(٢) انظر: المغني ٥/٨٥.

وسعي واحد، وفي الإفراد لا يحصل له إلا الحج.

ولهذا قعَّد بعض الفقهاء قاعدة عبروا عنها بقولهم: «ما كان أكثرَ فعلاً كان أكثرَ فضلاً»[١]. ا.هـ.

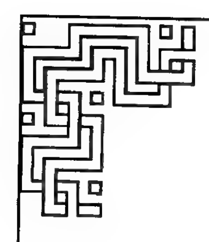
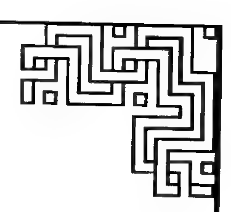
وقال ابن رجب: «إذا تقابل عملان أحدهما ذو شرف في نفسه ورفعة، وهو واحد، والآخر ذو تعدد في نفسه وكثرة، فأيهما يرجح؟ ظاهر كلام أحمد ترجيح الكثرة»[٢]. ا.هـ.

فإذا رجحت الكثرة على الوحدة مع نفاستها، فمع عدمها أولى. والمسألة على كل حال تحتاج إلى تحرير وتدقيق، والمنازعة في بعض هذه الأقسام واردة من حيث دخولها في محل البحث أصلاً، إذ قد يقال في بعضها: إن التداخل فيها متعين لا مجرد تفضيل له على التعدد، ولكن هذا ما يسر الله عز وجل تقييده.

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي ص: ٢٦٨.

(٢) القواعد ص: ٢٢.

الفصل الرابع

أسباب التداخل وشروطه وموانعه

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أسباب التداخل

المبحث الثاني: شروط التداخل المعتبر

المبحث الثالث: موانع التداخل

تمهيد

الأحكام والمبادئ الشرعية ـ في جملتها ـ تتوقف على أمور ثلاثة:

ـ وجود أسباب تقتضيها.

ـ وتوافر شروطها.

ـ وانتفاء موانعها.

والتداخل بين الأحكام الشرعية، يتوقف على هذه الأمور الثلاثة، فإذا تحققت أمكن التداخل بين الأحكام، وإذا تخلف واحد منها لم يكن التداخل ممكناً. وسأتناول في هذا الفصل بعض ما يتعلق بهذا الموضوع من بيان للأسباب، والشروط، والموانع، وذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أسباب التداخل.

المبحث الثاني: شروط التداخل المعتبر.

المبحث الثالث: موانع التداخل.



المبحث الأول
أسباب التداخل

مع أهمية هذه المسألة في تجلية موضوع التداخل وضبطه، إلا أني لم أجد من تكلم عليها من أهل العلم.

ولكون هذه الأسباب تسهم في ضبط واستقراء الفروع الفقهية، المندرجة تحت مصطلح التداخل، ومن ثم حصرها، وتقييدها، حرصت على التعرف على هذه الأسباب التي ينشأ عنها التداخل، فاستعرضت المسائل الفقهية التي ذكرها العلماء أمثلة للتداخل، ـ سواء منها ما كان متفقاً عليه، أم مختلفاً فيه ـ، من أجل التوصل إلى استخراج هذه الأسباب، فلفت انتباهي أثناء ذلك وجود قواسم مشتركة، تجمع بين هذه المسائل، وتؤلف بينها.

وبعد تمحيص هذه القواسم ودراستها، خلصت إلى أن ثمة ثلاثة أسباب يترتب على وجودها، أو وجود واحد منها، في مسألة فقهية، حصول ما اصطلح عليه ـ بالتداخل ـ إذا انضم إلى ذلك تحقق شروط التداخل وانتفاء موانعه، كأسباب الإرث مثلاً، ليس من ضرورة وجودها في حق شخص، الحكم له بالإرث مباشرة، ما لم ينضم إلى ذلك توفر شروط الإرث وانتفاء موانعه.

وهكذا أسباب التداخل هنا، لا يعني وجودها بالضرورة حصول

التداخل بين ما تألفت منه، أو بين ما يترتب عليها من أحكام، بل لا بد ـ مع وجود هذه الأسباب، أو وجود واحد منها ـ من توفر شروط التداخل، وانتفاء موانعه.

فاجتماع سرقة وقذف في حق رجل، لا يوجب التداخل بين حديهما، والاكتفاء بأحدهما عن الآخر ـ مثلاً ـ لعدم اتحادهما جنساً، واتحاد الجنس شرط من شروط التداخل.

وتكرار الزنا من شخص، بعد تنفيذ الحد عليه في المرة الأولى، لا يؤدي إلى التداخل، بل لا بد من إقامة الحد مرة أخرى؛ لحصول مانع من التداخل هنا، وهو حدوث التكرار بعد إقامة الحد.

وبالحصر ـ بعد الاستقراء ـ، فإن أسباب التداخل لا تعدو ثلاثة أمور: اجتماعٌ، وتعددٌ، وتكرار، وهي مستخرجة ـ كما مر ـ من مسائل متنوعة؛ منها المتفق عليه، ومنها المختلف فيه، ومن ثمَّ فلا عجب من احتمال ورود الخلاف في أسباب التداخل كذلك.

وقد أشار بعض أهل العلم إلى هذه الأسباب:

قال القرافي: «يقع التداخل في الشريعة في ستة مواضع: الأول الطهارات كالوضوء إذا تعددت أسبابه، أو تكرر السبب الواحد»[1].ا.هـ.

فالسبب الأول: الاجتماع:

والمقصود به: اجتماع أمرين[2] ـ مخصوصين[3] ـ فأكثر في محل واحد، لو انفرد كل واحد من هذه الأمور المجتمعة، لأوجب حكماً

(١) الذخيرة ١/ ٣١٠.

(٢) لم أصرح بلفظ سببين أو حكمين لاختلاف أنظار أهل العلم في تحديد محل التداخل أهو الأسباب أم الأحكام. كما سبق بيان ذلك ص: ٧٤ ـ ٧٥.

(٣) المراد بذلك ما توافرت فيه شروط التداخل الآتي ذكرها ص: ١٠٩.

خاصاً مختلفاً عن الآخر.

وصورة ذلك ما لو اجتمع على إنسان حدود مختلفة، كحد سرقة، وشرب، وزنا - وهو محصن - مثلاً.

فإن هذه الحدود لو انفردت، لترتب على كل حد موجَبُه، لكن لما اجتمعت تداخلت، فاكتفي بحد الزنا وهو الرجم لكون الزاني محصناً.

وكذلك لو اجتمع على إنسان حدثان: أصغر، وأكبر.

فإنه لو انفرد كل واحد من هذين الحدثين لترتب على الأصغر الوضوء، وعلى الأكبر الغسل، لكن لما اجتمعا تداخلا، فاكتُفي بالطهارة الكبرى، واندرجت الصغرى فيها.

والسبب الثاني: التعدد:

وأعني به تعدد أمرين - مخصوصين - فأكثر في محل واحد. لو انفرد كل واحد من هذه الأمور المتعددة، لأوجب عين ما يوجبه الآخر، وهذا هو الفرق بين التعدد والاجتماع.

وصورة ذلك ما لو تعددت أسباب الحدث الأكبر، كما لو اجتمع على امرأة جنابة وحيض[١]، أو جنابة ونفاس.

فإن هذه الأمور المتعددة لو انفرد كل واحد منها، لم يختلف الحكم المرتب عليها فيما يتعلق بالطهارة خصوصاً[٢]، إذ الواجب في

---

(١) اجتماع الحيض والنفاس هنا لا يتصور إلا على القول بوقوع الحيض للحامل، وهو مذهب طائفة من أهل العلم قديماً وحديثاً. انظر: الاختيارات الفقهية ص: ٣٠.

(٢) وفي هذا احتراز من الاختلاف في الحكم فيما عدا الطهارة في بعض المسائل: كقراءة القرآن يختلف حكمه للمرأة الجنب عن المرأة الحائض والنفساء، وكذا نقض الشعر، فلينتبه لهذا.

كل واحد منها تعميم البدن بالغسل بالماء، لكن لما تعددت تداخلت فاكتفي بغسل واحد.

ومن ذلك أيضاً: تعدد أسباب الحدث كمن بال، ونام، ولامس[(١)].

فإن هذه الأسباب لو انفردت، ما اختلف الحكم المرتب عليها، بل الواجب في كل منها الوضوء، لكن لما تعددت تداخلت فاكتفي بوضوء واحد.

والسبب الثالث: التكرار:

والمراد به: «الإتيان بالشيء مرة بعد أخرى»[(٢)].

والمراد به هنا: تكرار سبب أو موجب واحد، كمن زنى ـ بكراً ـ مراراً، أو ـ زنى محصناً ـ مراراً، فإنه يُحَدُّ حداً واحداً وتتداخل الحدود.

وكذا لو كرر مُوجِباً من موجبات الغسل، كمن جامع مراراً، فإنه يكفيه غسل واحد.

وهذا كله خاص بما إذا لم يُرَتب على السبب الأول حكم، أما إذا رُتِّب فلا تداخل، كما لو زنى ثم حُدَّ، ثم زنى مرة ثانية فإنه يحد حداً آخر، وهكذا في سائر الصور والأمثلة.

فتلخص مما سبق أن التداخل ينشأ من أسباب ثلاثة: الاجتماع، والتعدد، والتكرار.

---

(١) لمس المرأة من حيث نقضه للوضوء مسألة خلافية وذكرته هنا على مذهب من يرى النقض به لا على القول به. انظر: المجموع ٢/٢٦.

(٢) التعريفات ص: ٦٥.

وهذه بعض الأمور التي توضح الفرق بين هذه الأسباب:

أولاً: الاجتماع، والتعدد، يتفقان في صورة ويفترقان في صورة أخرى.

فصورة الاتفاق بينهما: أن التداخل الناشئ عن الاجتماع والتعدد حصل بين أشياء مختلفة، كالحدث الأصغر والأكبر، في الاجتماع، وكالحيض، والجنابة، والنفاس في التعدد، فهذه أشياء مختلفة، وحصل التداخل بينها.

وهذا وجه الاتفاق بين الاجتماع والتعدد.

وصورة الافتراق بينهما: أن في الاجتماع لو انفرد كل واحد من الأمور المجتمعة لترتب عليه حكم خاص مختلف عن الآخر. كالحدث الأصغر، والأكبر، فإن الواجب في الحدث الأصغر عند الانفراد الوضوء، والواجب في الحدث الأكبر الغسل.

أما التعدد فإنه لو انفرد كل واحد من الأمور المتعددة، لما اختلف حكم كل واحد عن الآخر، كالجنابة، والحيض، والنفاس، فإن الواجب في الجنابة الغسل، وكذا في الحيض، والنفاس.

ثانياً: التعدد والتكرار، يتفقان في صورة ويفترقان في صورة أخرى.

فصورة الاتفاق بينهما: أن في كل منهما لو انفرد كل واحد من الأمور المتعددة، أو المتكررة التي حصل بينها التداخل ـ لو انفرد ـ لم يختلف حكم كل واحد عن الآخر.

فالأسباب المتعددة للحدث الأكبر كالجنابة، والحيض، والنفاس، لو انفردت، لما اختلف الحكم الواجب في كل واحد منها.

والزنا المكرر من البكر، لو انفردت كل زنية، وفصل بينها وبين

الأخرى بإقامة الحد، لم يختلف الحد في المرة الأولى عنه في المرة الثانية وهكذا. . فهذا وجه الاتفاق بين التعدد، والتكرار.

وصورة الافتراق بينهما: أن التداخل الناشئ بسبب التعدد حصل بين أشياء مختلفة كجنابة، وحيض، ونفاس.

والتداخل الناشئ بسبب التكرار حصل في شيء واحد مكرر. كالزنيات، والسرقات، المتكررة.

ثالثاً: أما الاجتماع، والتكرار، فالفرق بينهما ظاهر في الحالتين.

فالتداخل الناشئ بسبب الاجتماع، يكون بين أشياء مختلفة.

والتداخل الناشئ بسبب التكرار، يكون في شيء واحد مكرر.

والأشياء المجتمعة التي حصل بينها التداخل لو انفردت لأخذ كل واحد حكماً خاصاً مختلفاً عن الآخر.

والشيء المكرر الذي حصل فيه التداخل بين مراته المكررة، لو انفردت كل مرة لما اختلف الحكم في كل مرة عن الأخرى.

وبهذا يظهر أن هذه الأسباب طرفان وواسطة، فالطرفان الاجتماع، والتكرار، والواسطة بينهما التعدد. والله سبحانه وتعالى أعلم.

المبحث الثاني
شروط التداخل المعتبر

للتداخل المعتبر بين الأحكام، شروط يتوقف وقوعه على توافرها، متى ما وجدت هذه الشروط أو بعضها أمكن التداخل، ومتى ما تخلفت كلها أو بعضها امتنع التداخل.

وهذه الشروط لم يذكرها أهل العلم استقلالاً، وإنما هي متفرقة في كلامهم، ومنثورة في تعليلاتهم للتداخل بين الأحكام، وطائفة من أهل العلم الذين كتبوا عن التداخل على صورة قاعدة عامة، ضمنوا صياغتهم للقاعدة طرفاً من هذه الشروط، وهم ما بين موجز ومطنب، فاجتهدت في جمع ما هو منصوص عليه واستنباط ما ليس كذلك.

وقبل الشروع في بيان هذه الشروط يحسن التنبيه على أمور:

الأول: شروط التداخل الآتي بيانها، ليست كلها مما يجب توافره في جميع مسائل التداخل، بل في بعض مسائل التداخل يشترط توافر جميع الشروط، وفي مسائل أخرى يكتفى ببعض الشروط لا كلها، وذلك راجع إلى طبيعة المسألة الفقهية، وواقعية الشرط لها، ويتضح هذا الكلام أثناء ذكر شروط التداخل والتمثيل لها.

الثاني: شروط التداخل في جملتها، شروط اجتهادية في إنشائها،

وفي تطبيقها كذلك، فقد يشترط فريق من العلماء شرطاً ولا يوافقهم عليه آخرون.

وقد يتفق جمع من أهل العلم على شرط من الشروط، لكنهم يختلفون في تطبيقه على مسألة بعينها، فمثال كون هذه الشروط اجتهادية في الإنشاء: اشتراط ألا تكون إحدى العبادتين المتداخلتين مفعولة على جهة القضاء، فقد يرتضي هذا الشرط بعض أهل العلم، ولا يرتضيه آخرون، وذلك ظاهر من آراء العلماء في المسائل المتفرعة من هذا الشرط، كالتداخل بين صيام القضاء وصوم النفل مثلاً.

ومثال كون هذه الشروط اجتهادية في التطبيق اشتراط إمكان تحصيل جميع المقصودات من الأمور المتداخلة بفعلٍ واحدٍ منها، دون تخلف لمقصود من المقصودات، فقد يكون هذا الشرط اتفاقياً في الغالب، لكن عند تطبيقه على مسألة من المسائل يختلف العلماء في ذلك، كاختلافهم مثلاً في تحقق هذا الشرط في مسألة التداخل بين طواف الإفاضة والوداع.

فالقائلون بأن المقصود من طواف الإفاضة، وطواف الوداع، يتحقق بطوافٍ واحدٍ، يقولون بالتداخل.

والقائلون بأن المقصود من طواف الإفاضة، وطواف الوداع، لا يتحقق بطوافٍ واحدٍ، يمنعون التداخل بينهما، بينما تراهم يوقعون التداخل بين طواف القدوم، وطواف النذر، أو العمرة، والمسألتان غير مختلفتين عند التدقيق، كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله.

ولهذا فإن الاختلاف في مسألة من المسائل من حيث القول بوقوع التداخل أو عدمه فيها، ليس راجعاً ـ في الجملة ـ إلى الاختلاف في التداخل نفسه، وإنما مرده ـ غالباً ـ إلى الاختلاف في التعليل.

الثالث: عند التمثيل لشرط من الشروط ببعض المسائل، فالمقصود

مجرد التمثيل، أما بحث المسألة، وذكر الخلاف، وبيان آراء العلماء فيها، فله موضعه في الباب الثاني إن شاء الله تعالى.

ولهذا فذكر مسألة ـ ما ـ مثالاً لشرط من الشروط، لا يعني بيان حكم تلك المسألة، فليتنبه لهذا.

هذا ما أردت الإشارة إليه، قبل البدء في بيان شروط التداخل، وهذا أوان الشروع فيها.. ويمكن إجمال شروط التداخل فيما يلي:

١ ـ اتحاد الأمور المتداخلة جنساً.

٢ ـ أن تكون الأمور المتداخلة غير مقصودة في نفسها جميعاً.

٣ ـ إمكان تحصيل جميع المقصودات من الأمور المتداخلة بفعلٍ واحدٍ، دون تخلف لمقصود من المقصودات.

٤ ـ ملاءمة الوقت، والمكان، والهيئة، للأمرين المتداخلين معاً.

٥ ـ ألا تكون إحدى العبادتين مفعولة على جهة القضاء.

٦ ـ ألا تكون إحدى العبادتين مفعولة على جهة التبعية للأخرى في الوقت.

٧ ـ اتحاد المجلس.

هذه شروط التداخل مجملة وإليك بيانها بالتفصيل:

الشرط الأول: اتحاد الأمور المتداخلة جنساً:

وذلك بأن تكون الأمور المجتمعة التي يراد إيقاع التداخل بينها متحدة جنساً[١]، وهذا الشرط نص عليه غالب من كتب عن التداخل

---

(١) الجنس: اسم دال على كثيرين مختلفين بالأنواع.

التعريفات ص: ٧٨. فالصلاة مثلاً جنس تحته أنواع؛ كالفرض والتطوع، ومنه الرواتب وتحية المسجد، وصلاة الاستخارة، والوضوء، ونحو ذلك.

ممن اطلعت على كتاباتهم.

فابن رجب رحمه الله قال: «إذا اجتمعت عبادتان من جنس...»[1]. ا.هـ.

وجعله الزركشي شرطاً، يتوقف على وجوده الحكم بالتداخل في أكثر من موضع، فقال رحمه الله: «الثاني: العقوبات، فإن كانت لله تعالى، من جنسٍ واحدٍ تداخلت»[2]. ا.هـ.

والسيوطي، وابن نجيم رحمهما الله قالا: «إذا اجتمع أمران[3] من جنسٍ واحدٍ...»[4]. ا.هـ.

واتحاد الجنس: هو ما قصده العز بن عبدالسلام رحمه الله بقوله: «وشرطُ متداخلِ التماثلُ»[5]. ا.هـ.

وجميع مسائل التداخل أمثلة لهذا الشرط. ومن أمثلة ذلك:

التداخل بين الأحداث عموماً صغيرها وكبيرها.

والتداخل بين صلاة وصلاة، وصيام وصيام، وطواف وطواف.

وكالتداخل بين الكفارات.

وكالتداخل بين الحدود المتحدة جنساً، كما لو كرر الزنا مراراً، أو

---

(١) القواعد ص: ٢٣.

(٢) المنثور ١/ ٢٧٠.

(٣) التعبير باجتماع الأمرين أدق من التعبير باجتماع العبادتين؛ لأن التداخل كما يجري في العبادات يجري في غيرها من أبواب الفقه كما سيأتي. انظر: ص: ١٣٩.
إلا إن أريد بالعبادة معناها العام، فالتعبير الثاني حينئذ سائغ، وأما على التقسيم الخاص لأبواب الفقه الذي اصطلح عليه العلماء، فالتعبير باجتماع العبادتين غير جامع.

(٤) الأشباه والنظائر، للسيوطي ص: ٢٤١، الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص: ١٤٧.

(٥) قواعد الأحكام ١/ ٢٧٠.

كرر القذف، أو السرقة مراراً.

فإذا اختلف الجنس فلا تداخل، وأمثلة ذلك كثيرة منها:

١ ـ «لو دخل المسجد الحرام فوجدهم يصلون جماعة[١] فصلاها، فإنه لا يحصل له تحية البيت وهو الطواف؛ لأنه ليس من جنس الصلاة[٢]»[٣].

٢ ـ «لو زنى، وشرب، وسرق، أقيم الكل لاختلاف الجنس»[٤].

الشرط الثاني: أن تكون الأمور المتداخلة غير مقصودة في نفسها جميعاً:

ولهذا لا يحصل التداخل بين فرضين، كصلاة الظهر والعصر مع اتحادهما جنساً؛ لأن كلاً منهما مقصود في نفسه، ومن شرط التداخل المعتبر عدم ذلك، بأن تكون الأمور المتداخلة كلها غير مقصودة في نفسها، أو منها ما هو مقصود في نفسه، ومنها ما هو غير مقصود في نفسه.

---

(١) قال أحمد الحموي متعقباً هذه اللفظة: «والعلة المذكورة تقتضي أن التقييد بالجماعة لغو؛ لأن اختلاف الجنس متحقق مع الصلاة منفرداً». غمز عيون البصائر ١/ ٣٩٣.

(٢) قوله: «لأنه ليس من جنس الصلاة» هذا لا يعارض ما قاله النبي ﷺ: (الطواف بالبيت صلاة إلا أنكم تتكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلا بخير). رواه الترمذي وهذا لفظه ٣/ ٢٨٤، وابن خزيمة ٤/ ٢٢٢، وابن حبان ٦/ ٥٤.

وانظر: التلخيص الحبير ١/ ١٣٨، إرواء الغليل ١/ ١٥٤.

لأن المقصود من كون الطواف صلاة ـ في الحديث ـ اشتراط الطهارة له، ولزوم الخشوع والتضرع إلى الله، ونحو ذلك. والمنفي في قول السيوطي وابن نجيم: كونه من جنس أفعال الصلاة وأقوالها. والله أعلم.

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي ص: ٢٤٢. وانظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص: ١٤٧.

(٤) الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص: ١٤٨.

فيتلخص هنا ثلاث حالات تتعلق بهذا الشرط:

الحالة الأولى: أن تكون الأمور التي يراد إيقاع التداخل بينها مقصودة في نفسها جميعاً.

الحالة الثانية: أن تكون الأمور التي يراد إيقاع التداخل بينها، غير مقصودة في نفسها جميعاً.

الحالة الثالثة: أن تكون الأمور التي يراد إيقاع التداخل بينها: منها ما هو مقصود في نفسه، ومنها ما ليس كذلك.

فمثال ما إذا كانت الأمور جميعها مقصودة في نفسها: صلاة الظهر والعصر، أو صلاتا ظهر، وصلاتا عصر، فلا يكتفى بصلاة واحدة عن صلاتين؛ لأن كل صلاة مقصودة في نفسها، فامتنع التداخل بينها.

ومثال ما إذا كانت الأمور جميعها غير مقصودة في نفسها: سجدات السهو، فإن كل سهو تشرع له سجدتان، لكن عند تكرر السهو في صلاة واحدة، وتعدد مُوجِب السجود، فالأصل أن كل سهو يشرع له سجدتان، لكن لما حصل ذلك في صلاة واحدة، اكتفي بسجدتين فقط؛ لأن سجود السهو غير مقصود في نفسه بل المقصود منه جبر ما يحصل في الصلاة من سهو، وترغيم للشيطان، وليست سجدتا السهو مقصودتين لذاتهما، ولهذا جرى التداخل فيهما.

ومثال ما إذا كانت الأمور منها ما هو مقصود في نفسه، ومنها ما هو غير مقصود في نفسه: صلاة الفريضة وركعتا تحية المَسجد، فلو دخل المسجد فصلى الفريضة مباشرة، كفته عن تحية المسجد، وإن كانت الفريضة مقصودة في نفسها إلا أنه اجتمع معها ما هو غير مقصود في نفسه، وهما ركعتا التحية؛ لأن المقصود منهما إيقاع صلاة عند دخول المسجد تحية له، ولهذا جرى التداخل بينها وبين الفريضة.

فهذه ثلاث حالات: يمتنع التداخل في الحالة الأولى، ويجري في الحالتين الأخيرتين.

ومما ينبغي أن يستثنى من هذا الشرط الحج والعمرة، فإن كلاً منهما مقصود في نفسه، ومع ذلك يقع التداخل بينهما.

قال العز بن عبدالسلام: «وأما دخول العمرة في الحج، فإنه بعيد من قواعد العبادات، فيقتصر فيه على محل وروده»[١]. ا.هـ.

الشرط الثالث: وهو شرط يتعلق بالقصد من الأمور المتداخلة، وله ارتباط بالشرط الذي قبله، وهو ألا يختلف المقصود من الأمور المتداخلة:

وعبارات العلماء حول هذا الشرط غير ظاهرة ومنضبطة!!

فالسيوطي وابن نجيم عبرا عن هذا الشرط بقولهما: «ولم يختلف مقصودهما»[٢]. ا.هـ.

والزركشي أشار إلى ذلك مفهوماً لا منطوقاً فقال: «فإن كان كل منهما مقصوداً في نفسه، ومقصودهما مختلف، فلا تداخل»[٣]. ا.هـ.

وابن رجب لم ينص على هذا الشرط في صياغته للقاعدة، ولكنه يعلل لبعض المسائل بما يقرب من هذا الشرط، ومن ذلك قوله: «وقد يقال: المقصود أن يقع عقب الطواف صلاة، كما أن المقصود أن يقع قبل الإحرام صلاة، فأي صلاة وجدت حصَّلت المقصود»[٤]. ا.هـ.

---

(١) قواعد الأحكام ١/٢١٤.

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي ص: ٢٤١، والأشباه والنظائر، لابن نجيم ص: ١٤٧.

(٣) المنثور ١/٢٦٩.

(٤) القواعد ص: ٢٥.

ويمثل السيوطي على اختلاف المقصود بمسألة فقهية وهي: ما لو وَطِئ إنسان بشبهة بكراً، وجب أرش البكارة، والمهر، ولا تداخل بينهما. ويعلل ذلك بأمرين: أحدهما اختلاف المقصود من الأرش، والمهر؛ فإن الأرش للجناية، والمهرَ للاستمتاع، فاختلف المقصود، فامتنع التداخل[١].

والذي يظهر أن التعبير بعدم اختلاف المقصود، ليس دقيقاً ومنضبطاً، فقد يختلف المقصود ومع ذلك يحصل التداخل، وأمثلة ذلك كثيرة منها: ما لو اجتمع على امرأة عِدَّتان: عِدَّة أقراء، أو أشهر، وعدة حمل، كما لو طلقت ثم عقد عليها[٢] في العدة، ودخل بها فأحبلها المعقود له، فإن العدتين تتداخلان، مع أن المقصود من العدتين مختلف، فالمقصود[٣] من عدة الأقراء أو الأشهر: التأكد من خلو الرحم، والمقصود[٤] من عدة الحامل: ألا يجتمع ماءان في محل واحد فلا يسقي الرجل بمائه زرع غيره، ومع ذلك قال جمع من أهل العلم بالتداخل بين العدتين[٥].

ومن ذلك أيضاً: التداخل بين غسل الجمعة وغسل الجنابة، مع أن المقصود منهما مختلف، فالمقصود من غسل الجمعة: حصول النظافة، وإزالة الرائحة التي يتأذى منها المصلون، والمقصود من غسل الجنابة: رفع الحدث، فالمقصودان كما ترى مختلفان، ومع ذلك حصل التداخل بينهما.

ولهذا يمكننا أن نقول إن هذا الشرط ـ وهو عدم اختلاف المقصود

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص: ٢٤٤.
(٢) مع الانتباه إلى أن العقد في العدة غير صحيح، والنكاح لهذا فاسد.
(٣)(٤) هذا أحد المقصودات التي لأجلها شرعت العدة لا كلها.
(٥) انظر: القوانين الفقهية ص: ٢٣٩، والمنثور ١/ ٢٧٧.

من الأمور المتداخلة ـ ليس على إطلاقه، حتى لا يشمل كل اختلاف، وإنما المقصود اختلاف خاص، وهو الاختلاف الذي يؤدي في حالة التداخل إلى عدم حصول أحد المقصودات، كما في المسألة السابقة التي ذكرها السيوطي وهي ما لو وطئ إنسان ـ بشبهة ـ بكراً، فإنه يجب المهر والأرش، ولا تداخل بينهما؛ لأن المقصود منهما مختلف، فالمهر من أجل الاستمتاع، والأرش من أجل البكارة، ولو اكتفينا بواحد منهما، لتخلف بتخلف الثاني مقصودُه[1].

وأما الاختلاف بين المقصودات، الذي لا يترتب عليه تخلف واحد منها عند التداخل، فليس بمعتبر هنا، فلا يمنع التداخلَ وجودُه، كما في المثالين السابقين، فإن المقصود من عدة الأقراء والحمل مختلف، ولكن هذا الاختلاف لا يترتب عليه تخلف واحد من المقصودين عند التداخل؛ لأن عدة الحمل يحصل بها المقصود منها وهو عدم اجتماع مائين في محل واحد، في وقت واحد، كما يحصل بها المقصود من عدة الأقراء، وهو معرفة ما إذا كان الرحم خالياً أم لا، فلم يتخلف واحد من المقصودين.

وكذلك غسل الجمعة والجنابة، مقصودهما مختلف، ولكن هذا الاختلاف لا يترتب عليه تخلف واحد من المقصودين؛ لأن غسل الجنابة يحصل به المقصود منه وهو رفع الحدث، كما يحصل به ـ أيضاً ـ المقصود من غسل الجمعة وهو النظافة، فلم يتخلف واحد من المقصودين.

ولو عبر عن هذا الشرط بأن يقال: (إمكان تحصيل جميع المقصودات من الأمور المتداخلة، بفعلٍ واحدٍ، دون تخلف لمقصود من

---

(١) إذ لو اكتفينا بالمهر دون الأرش، فإن المقصود من الأرش لا يتحقق بالمهر؛ لأن المهر من أجل الاستمتاع فقط، أما الأرش فمن أجل إزالة البكارة.

المقصودات) لكان حسناً، سواء أكان المقصودان متحدين، كما لو تكرر السهو لإنسان في صلاته، فإنه يكفيه له سجدتان، لأن المقصود من السجدتين ترغيم للشيطان، وجبران للنقص، وهو مقصود واحد في جميع سجدات السهو.

أم كان المقصودان مختلفين، كما هو الحال في الأمثلة السابقة، كغسل الجمعة والجنابة، وكطواف القدوم والعمرة مثلاً، ونحو ذلك. فالمقصودات من هذه الأمور يمكن تحصيلها بفعلٍ واحدٍ منها عند التداخل.

والتعبير عن هذا الشرط ـ بإمكان تحصيل جميع المقصودات من الأمور المتداخلة بفعلٍ واحدٍ، دون تخلف لمقصود من المقصودات ـ أدق وأضبط؛ لأنه يشمل الصورتين معاً حال اختلاف المقصود أو اتحاده، كما هو ظاهر مما سبق.

وهذا الذي عبرت به عن هذا الشرط، قريب من تعليلات بعض أهل العلم المحققين، كابن[١] القيم وابن رجب، فإنهما لم يشيرا إلى اتحاد المقصود وعدمه ـ كما ذكر السيوطي وابن نجيم ـ وإنما عبرا بتعبير يقرب من التعبير الذي اخترته.

فابن القيم قال في توجيهه القولَ بالتداخل بين العقيقة والأضحية: «ووجه الإجزاء: حصول المقصود منهما بذِبحٍ واحد؛ فإن الأضحية عن المولود مشروعة كالعقيقة عنه، فإذا ضحّى ونوى أن تكون عقيقة

---

(١) هو: محمد بن أبي بكر الزرعي ثم الدمشقي الحنبلي الفقيه الأصولي، تتلمذ على شيخ الإسلام ولازمه حتى مات. ولد سنة (٦٩١هـ) وتوفي سنة (٧٥١هـ)، صنف تصانيف كثيرة جداً، في أنواع العلم، طبع منها ما يربو على الثلاثين كتاباً.

انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ٢/٤٤٧، الدرر الكامنة ٤/٢١، وانظر: ما كتبه العلامة بكر أبو زيد بعنوان: «ابن قيم الجوزية حياته وآثاره».

وأضحية، وقع ذلك عنهما»[١]. ا.هـ.

ويقول أيضاً ناقلاً كلام ابن عقيل[٢]: «وما صلح لاستيفاء الحقين، حصل به استيفاؤهما؛ كمن أعتق المكاتب عندنا في الكفارة، حصل به مقصود المكاتب من العتق، ومقصود السيد من التكفير»[٣]. ا.هـ.

وابن رجب في توجيهه القولَ بالتداخل بين المكتوبة وركعتي الطواف قال: «وقد يقال: المقصود أن يقع عقب الطواف صلاة، كما أن المقصود أن يقع قبل الإحرام صلاة، فأي صلاة وجدت حَصَّلَتْ المقصود»[٤]. ا.هـ.

ومما يدل على حسن التعبير باللفظ السابق، وهو أن يقال ـ إمكان تحصيل جميع المقصودات من الأمور المتداخلة بفعلٍ واحد ـ جريان المسائل به على وتيرة واحدةٍ وانضباطها.

أما التعبير بعدم اختلاف المقصود، فلا تنضبط به المسائل.

ومثال ذلك مسألتان فقهيتان:

الأولى: التداخل بين طواف القدوم، وطواف العمرة مثلاً.

الثانية: التداخل بين طواف الإفاضة، وطواف الوداع.

---

(١) تحفة المودود في أحكام المولود ص: ٦١.

(٢) هو: علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد، أبو الوفاء البغدادي، الحنبلي، أحد مشاهير الحنابلة، ولد سنة (٤٣١هـ) وتوفي سنة (٥١٣هـ)، كان مكثراً من التصنيف، ومن مصنفاته: كفاية المفتي، عمدة الأدلة، المفردات، ومن مصنفاته: كتاب الفنون. قال بعضهم: إنه ثمانمائة مجلد، وكتبه ما بين مفقود ومخطوط. انظر: طبقات الحنابلة ٢/ ٢٥٩، الذيل على الطبقات ١/ ١٤٢، سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٤٣.

(٣) بدائع الفوائد ٣/ ١٤٩.

(٤) القواعد ص: ٢٥.

فعلى التعبير الذي اخترته يجري التداخل في المسألتين جميعاً؛ لأن المقصود من طواف القدوم يتحقق بطواف العمرة في المسألة الأولى، والمقصود من طواف الوداع يتحقق بطواف الإفاضة في المسألة الثانية.

وأما الذين عبروا بعدم الاختلاف في المقصود، فقد اختلف قولهم في المسألتين، فقالوا بالتداخل في المسألة الأولى، ومنعوا التداخل في المسألة الثانية، وعللوا المنعَ: بأن مقصودهما مختلف[١].

ويعترض عليهم بما قاله أحمد بن محمد الحموي[٢]: إن «هذا جارٍ في المسألة الأولى، إذ المقصود بالفرض والمنذور، تفريغ الذمة، وبطواف القدوم تحية البيت في أول اللقاء، وهما مختلفان»[٣]. ا.هـ.

فإذا منعتم التداخل في المسألة الثانية بحجة اختلاف المقصود، فامنعوا التداخل في المسألة الأولى ـ أيضاً ـ؛ لأن المقصود مختلف كذلك.

لكن إذا عبر عن الشرط ـ بإمكان تحصيل جميع المقصودات من الأمور المتداخلة بفعلٍ واحد ـ لا يحصل اختلاف بين المسألتين في الحكم، بل يقع التداخلُ فيهما جميعاً.

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص: ٢٤٢، والأشباه والنظائر، لابن نجيم ص: ١٤٧.

(٢) هو: مكي أبو العباس الحموي أحد علماء الحنفية، تولى إفتاء الحنفية في زمانه بالقاهرة، وأكثر من التصنيف، وخصوصاً في الفقه، فشرح الأشباه والنظائر في كتاب سماه «غمز عيون البصائر»، وله كتاب «كشف الرمز عن خبايا الكنز». توفي سنة (١٠٩٨هـ).

انظر: الأعلام ١/ ٢٣٩، هدية العارفين ١/ ١٦٤، عجائب الآثار ١/ ١١٤.

(٣) غمز عيون البصائر ١/ ٢٩٣.

الشرط الرابع: ملاءمة الوقت والمكان والهيئة للأمرين المتداخلين معاً:

وقد أشار إلى هذا الشرط ابن رجب بقوله: «في وقت واحد»[١]. إلا أن هذه الجملة تحتاج إلى بسط وتوضيح؛ لتكون أظهر في الدلالة على المقصود، وحتى يضم إلى الوقت ما يشبهه أيضاً، ولهذا رأيت أن أعبر عن هذا الشرط بملاءمة الوقت، والمكان، والهيئة، للأمرين المتداخلين معاً، والمقصود به أن تكون الهيئة، أو الوقت، أو المكان، الذي وقعت فيه العبادة متداخلةً، مما يصح إيقاع العبادتين جميعاً ـ منفردتين غير متداخلتين ـ فيه.

فإن كان الوقت، أو المكان، أو الهيئة، مما لا يصح إيقاع العبادتين جميعاً ـ منفردتين غير متداخلتين ـ فيه امتنع التداخل.

ويتضح المقصود من هذا الشرط بضرب بعض الأمثلة.

فأمثلة الوقت الصالح لإيقاع العبادتين جميعاً منفردتين فيه ما يلي:

١ ـ ما لو صلى راتبة الفجر قضاءً، بعد طلوع الشمس وارتفاعها قِيد[٢] رمح، ونوى بها كذلك ركعتي الإشراق التي قال عنها ﷺ: (من صلى الغداة في جماعة، ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس، ثم صلى ركعتين، كانت له كأجر حجة وعمرة). ـ قال ـ قال رسول الله ﷺ: (تامةٍ تامةٍ تامةٍ)[٣]. أمكن التداخل؛ لأن الوقت الذي فعلت فيه الراتبة

---

(١) القواعد ص: ٢٣.

(٢) قيد بكسر القاف على الصحيح، ويخطئ بعض الناس فيفتحون القاف فيتغير المعنى لأن القَيد بالفتح: اسم للقيد الذي يوضع في اليدين أو الرجلين، أما القِيد بكسر القاف فالمراد به هنا: المقدار، فاقتضى ذلك التنبيه. انظر: المصباح المنير ص: ٥٢١.

(٣) رواه الترمذي، وقال: «هذا حديث حسن غريب» ٢/ ٤٨١.

صالح لإيقاع العبادتين جميعاً منفردتين فيه.

لكن لو صلى راتبة الفجر قضاءً، بعد صلاة الفجر، وقبل طلوع الشمس، لما أمكن التداخل هنا بين راتبة الفجر وركعتي الإشراق إذا نواها، لأن الوقت الذي فعلت فيه الراتبة، غير صالح لإيقاع العبادتين جميعاً منفردتين فيه، فلئن صح وقتاً لسنة الفجر، إلا أنه لا يصح وقتاً لسنة الإشراق[1].

٢ ـ لو طاف للإفاضة ونوى به الوداع أيضاً، ثم خرج من مكة ـ الحرم ـ ولم ينشغل بشيء آخر ـ معتبر ـ بعد طوافه، أجزأه ذلك الطواف عن الإفاضة والوداع؛ لأن الوقت الذي فعل فيه الطواف صالح لإيقاع الطوافين جميعاً منفردين فيه.

لكن لو طاف للإفاضة، ثم أقام في مكة، أو انشغل بشيء معتبر، لم يجزئه ذلك الطواف عن الوداع، بل لا بد من طواف آخر للوداع؛ لأن الوقت الذي فعل فيه طواف الإفاضة غير صالح لإيقاع الطوافين جميعاً منفردين فيه، فلئن صح وقتاً لطواف الإفاضة إلا أنه لا يصح وقتاً لطواف الوداع؛ لأن طواف الوداع يجب أن يكون آخر عهد الإنسان بالبيت، وليس الشأن كذلك فيما لو أقام بعد طواف الإفاضة أو انشغل بشغل آخر معتبر.

---

(١) وهذا على القول بأن صلاة الإشراق غير صلاة الضحى، وهو ما اختاره بعض أهل العلم، انظر: فتاوى ابن حجر الهيتمي ١/ ١٨٨، وبهامشه فتاوى الرملي ١/ ٢٢٠. لأن صلاة الإشراق على هذا القول تكون من ذوات الأسباب فيما يظهر. وأما على القول بأن صلاة الإشراق هي صلاة الضحى كما اختاره بعض أهل العلم. انظر: الفتوحات الربانية ٣/ ٦٥، المرقاة شرح المشكاة ٢/ ٣٦٥. فإنه لا يجزئ عنها سنة الفجر قضاءً وإن صلح الوقت لفعل الجميع؛ لأن صلاة الضحى ليست من ذوات الأسباب حتى تتأدى بغيرها. انظر: الفتاوى السعدية ص: ١٦٠.

٣ ـ لو اغتسل للجنابة بعد الفجر، ونوى به الغسل للجمعة أيضاً، أمكن التداخل عند جماعة من أهل العلم ولم يمكن عند آخرين.

ومرد ذلك الخلاف: الخلاف في وقت غسل الجمعة، هل يبدأ من طلوع فجر يوم الجمعة أو يبدأ من وقت الرواح إلى الجمعة؟ فإذا كان الوقت يبدأ من الفجر فإيقاع الغسل من الجنابة بعد الفجر يجزئ عن غسل الجمعة؛ لأن الوقت صالح لإيقاع الغسلين جميعاً منفردين فيه. وأما إن كان الوقت يبدأ من وقت الرواح إلى الجمعة، فإيقاع الغسل من الجنابة بعد الفجر لا يجزئ عن غسل الجمعة؛ لأنه وقع في وقت غير صالح لإيقاع الغسلين جميعاً منفردين فيه، فلئن صح إيقاع غسل الجنابة فيه إلا أن غسل الجمعة لا يصح إيقاعه فيه[1].

ومثال المكان الصالح لإيقاع العبادتين جميعاً منفردتين فيه: ما لو دخل المسجد فصلى ركعتين ينوي بهما راتبة الفجر، وتحية المسجد، أجزأه ذلك؛ لأن المكان الذي فعلت فيه هذه العبادة صالح لإيقاع العبادتين جميعاً منفردتين فيه.

لكن لو صلى راتبة الفجر في بيته، فإنها لا تكفيه عن تحية المسجد إذا دخله؛ لأن المكان الذي فعلت فيه راتبة الفجر، غير صالح لإيقاع العبادتين جميعاً منفردتين فيه، فلئن صح إيقاع راتبة الفجر فيه، إلا أن تحية المسجد لا يصح إيقاعها في البيت؛ لأن سببها دخول المسجد.

ومثال الهيئة الصالحة لإيقاع العبادتين جميعاً منفردتين فيها: ما لو دخل المسبوق المسجدَ فوجد الإمام راكعاً، فكبر ـ قائماً ـ تكبيرة ينوي بها الإحرام والركوع، أجزأه ذلك عند كثير من أهل العلم؛ لأن العبادة وقعت في هيئةٍ ـ وهي القيام ـ صالحةٍ لإيقاع العبادتين جميعاً منفردتين

(١) انظر: الخلاف في وقت غسل الجمعة في: الاستذكار ٢/ ٢٧٧.

فيها[(١)]، لكن لو كبر للإحرام في حال الهوي إلى الركوع لم يجزئه ذلك عن تكبيرة الإحرام؛ لأن الحال الذي فعلت فيه العبادة، غير صالح لإيقاع العبادتين جميعاً منفردتين فيه، فلئن صح إيقاع تكبيرة الركوع فيه، إلا أن تكبيرة الإحرام لا يصح إيقاعها فيه.

الشرط الخامس: ألا تكون إحدى العبادتين مفعولة على جهة القضاء:

وممن رأيته قد تطرق لذكر هذا الشرط ابن رجب[(٢)]، لكن هذا الشرط ليس على إطلاقه في جميع العبادات، إذ لم أجد بعد البحث فرعاً يصح التمثيل به على هذا الشرط إلا في الصيام، وعند بعض أهل العلم أيضاً.

ومثال ذلك ما لو نوى بصيامه قضاءَ ما عليه، وصيامَ ست شوال مثلاً، فإن جمعاً من أهل العلم قالوا: لا يحصل له بصيامه هذا الأمران جميعاً، بل يكون عن القضاء فقط، ولا يحوز فضل صيام الست من شوال.

قال ابن رجب: «ولا يحصل له فضل صيام ست من شوال، بصوم قضاء رمضان»[(٣)]. ا.هـ.

ولهذه المسألة مَدْرَكٌ آخر، وهو أن الفضل الوارد في صيام ست من شوال، إنما يتحقق بعد استكمال صيام رمضان، كما جاء في حديث

---

(١) تكبيرة الإحرام لا إشكال في أن محلها القيام، أما تكبيرة الركوع فالأفضل أن تبدأ عند إرادة الهوي إلى الركوع وتنتهي بتمام الهوى، لكن إيقاعها في حال القيام جائز. قال ابن رجب: «وهذه المسألة تدل على أن تكبيرة الركوع تجزئ في حال القيام، خلاف ما يقوله المتأخرون». القواعد ص: ٢٤.

(٢) انظر: القواعد ص: ٢٣.

(٣) لطائف المعارف ص: ٢٣٧.

أبي أيوب[١] رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر)[٢].

فالنبي ﷺ نص في هذا الحديث، على أن صيام الست يكون بعد صيام رمضان ـ ثم أتبعه ـ ومن صام الست قبل قضاء ما عليه، لم يكن داخلاً في مفهوم الحديث؛ لأنه أوقع صيام الست قبل صيام رمضان، وهذا المدرك أقوى في نظري من السابق. والله أعلم.

ومن فروع هذا الشرط أيضاً: ما لو صام يوم عرفة ناوياً بذلك يوم عرفة وقضاء رمضان، أو صوم كفارة، أو نذر أيضاً، فإن بعض أهل العلم قال لا يحصل له بصيامه هذا جميع ما نواه، بل يحصل له ثواب الفرض فقط من قضاء أو كفارة أو نذر[٣].

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أنه يحصل له جميع ما نواه، فيحصل له ثواب صيام يوم عرفة، ويصح صوم القضاء أو الكفارة أو النذر، ذكر هذا القول ابن رجب بصيغة التمريض، بعد ذكره الخلاف في قضاء رمضان في عشر ذي الحجة: «وقد قيل: إنه يحصل به فضيلة صيام التطوع أيضاً»[٤].ا.هـ.

ومن الفروع التي خرجت عن هذا الشرط ولم يلتفت فيها إلى كون إحدى العبادتين مفعولة على جهة القضاء: ما لو دخل المسجد وصلى الظهر مثلاً قضاءً، أجزأت عن تحية المسجد كذلك، قال ابن عقيل: «وكذا من دخل المسجد فصلى قضاءً، ناب عن القضاء

---

(١) هو: خالد بن زيد الأنصاري، النجاري، من السابقين إلى الإسلام، شهد العقبة وبدراً وسائر المشاهد، توفي في غَزَاة القسطنطينية سنة (٥٢هـ). انظر: الإصابة ٣/ ٥٦، الاستيعاب ١/ ١٥٩.

(٢) رواه مسلم، الصحيح ٢/ ٨٢٢.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص: ٦٤.

(٤) اللطائف ص: ٢٨١.

والتحية»[١]. ا. هـ.

وثمة شرط سادس ذكره ابن رجب وهو: ألا تكون إحدى العبادتين مفعولة على جهة التبعية للأخرى في الوقت[٢]:

وعلى هذا فإن كانت إحدى العبادتين تابعة للأخرى في الوقت امتنع التداخل، كما لو صلى إنسان ركعتين ينوي بهما راتبة الفجر والفريضة، لتبعية سنة الفجر للفريضة في الوقت، فإنها لا تفعل قبل دخول وقت الفجر.

لكن لو صلى ركعتين ينوي بهما تحية المسجد وفريضة الفجر، أجزأته عنهما؛ لأن تحية المسجد غير تابعة للفجر في الوقت.

هذا إذا كانت التبعية أو عدمها من جهة الوقت، أما إذا كانت التبعية من جهة الفعل، فلم يقل أحد إنها مانعة من التداخل، بل إن الذي عليه كثير من أهل العلم أنها مكسبة للتداخل، وأمثلة ذلك كثيرة.

منها: ما لو لبس مخيطاً مطيباً فهل تلزمه فديتان أم فدية واحدة؟ رجح النووي[٣] لزوم فدية واحدة، لاتحاد الفعل وتبعية الطيب، كما حكاه السيوطي عنه[٤].

---

(١) بدائع الفوائد ٣/ ١٤٩.

(٢) انظر: القواعد ص: ٢٣.

(٣) هو يحيى بن شرف النووي، ولد سنة (٦٣١هـ) وتوفي شاباً سنة (٦٧٦هـ)، أحد أئمة الشافعية وعلماء الإسلام المشهورين، له المصنفات الفائقة، كالمجموع، والرياض، والروضة، وغيرها من الكتب النافعة. انظر: طبقات ابن السبكي ٨/ ٣٩٥، طبقات الإسنوي ٢/ ٤٧٦، الدارس ١/ ٢٤.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر ص: ٢٤٣.

لكن لو قصد مخيطاً مطيباً، فإنه لا يبعد أن تلزمه فديتان؛ لانعدام التبعية هنا، أو ضعفها.

ومن الأمثلة: ما لو قطع الأجفان وعليها أهداب، دخلت حكومتها في دية الأجفان[١]. وأشباه ذلك كثير.

الشرط السابع: اتحاد المجلس:

ويشترط بعض العلماء لوقوع التداخل في بعض المسائل: اتحادَ المجلس، ويقصد بهذا الشرط: وقوع الأفعال كلها في مجلس واحد.

وأكثر من رأيتهم يشترطون هذا الشرط، ويتوسعون فيه الحنفية.

ويظهر أثر هذا الشرط في سجود التلاوة، والجماع في الحج، ومحظورات الإحرام عموماً، والظهار، واليمين.

وأمثلة ذلك: ما لو تلا آية سجدة وكررها في مجلس واحد اكتفى بسجدة واحدة[٢].

ولو كرر محظوراً من محظورات الإحرام، من جنس واحد، في مجلس واحد، لزمته فدية واحدة، وإن كان في مجالس تعددت[٣].

تنبيه: قال ابن سعدي[٤] رحمه الله: «إذا اجتمع عملان من جنس

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٢٤٣.

(٢) انظر هذين الفرعين في الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص: ١٤٧، ١٤٨.

(٣) انظر: العدة شرح العمدة ص: ٤٣٦.

(٤) هو: عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي، الحنبلي، الفقيه المحقق. ولد سنة (١٣٠٧هـ) وتوفي سنة (١٣٧٦هـ)، له المصنفات المفيدة كالقواعد والفتاوى وغيرهما، تتلمذ على يديه جمع غفير، ومن أبرزهم: العلامة محمد بن صالح العثيمين. =

واحد وكانت أفعالهما متفقة اكتفي بأحدهما ودخل فيه الآخر»[(١)]. ا. هـ.

ظاهر هذا الكلام اشتراط اتفاق الأفعال، بين الأحكام المتداخلة، لكني لم أرَ من اشترط هذا الشرط للتداخل سوى ما يفهم من كلام ابن سعدي، والذي قوَّته الأمثلة التي ساقها في كتابيه[(٢)]، فإنها جميعاً تشترك في وجود الاتفاق بينها.

وبعد استعراض كثير من المسائل التي جرى فيها التداخل تبين لي أن اشتراط اتفاق الأفعال بين الأحكام المتداخلة، لا وجه له.

وذلك لأن التداخل يقع تارة بين أعمال متفقة في العدد، والكيفية، كالتداخل بين طواف الإفاضة وطواف الوداع، والتداخل بين تحية المسجد والراتبة.

ويقع تارة بين أعمال مختلفة في العَدَد، كالتداخل بين تحية المسجد وفريضة الظهر مثلاً.

ويقع تارة أخرى بين أعمال مختلفة في الكيفية، كالتداخل بين الوضوء والغسل، والتداخل بين حدي الزنا إذا كان الأول حدَّ بِكرٍ والثاني حَدَّ محصن.

وبهذا يتضح أن اشتراط اتفاق الأفعال بين الأحكام المتداخلة اشتراط غير صحيح، وإن كنت أجزم أن ابن سعدي لم يقصد هذا أبداً، ولكن العبارة موهمة، فاقتضى ذلك التنبيه. والله أعلم.

هذا ما يسر الله عز وجل ذكره من شروط التداخل المعتبر،

= انظر: علماء نجد ٢/ ٤٢٢، مشاهير علماء نجد ص: ٢٩٢، روضة الناظرين ١/ ٢١٩، علماء آل سليم وتلامذتهم ٢/ ٢٩٥.

(١) رسالة في القواعد الفقهية، ضمن مجموع فقهي له ص: ٥٣. وانظر للمؤلف كذلك: القواعد والأصول الجامعة ص: ٩٠.

(٢) انظر: المصدرين السابقين.

جمعت بعضها من كلام أهل العلم مما هو منصوص عليه، واستنبطت غالبها مما هو منثور في كلامهم، ما بين توجيه، وتعليل، وقرنت كل شرط بذكر بعض المسائل، وضرب بعض الأمثلة، زيادةً في التوضيح والتصريح وخروجاً من اللبس والإشكال. والله الموفق.

المبحث الثالث
موانع التداخل

كما أن للتداخل أسباباً وشروطاً يتوقف التداخل على وجودها، فله موانع يتوقف التداخل على انتفائها، فإذا وجد مانع من هذه الموانع انتفى التداخل، وإذا عدمت أمكن التداخل، مع توافر الأسباب، والشروط.

وهذه الموانع لم أجد من أفردها أو أشار إليها، لكنها مبثوثة في كتب أهل العلم دون تصريح بأنها من موانع التداخل، وسأذكر بعض ما وقفت عليه مما يصلح أن يُعَدَّ مانعاً من موانع التداخل.

الأول: تعدد المحل: بأن تكون الأحكام المجتمعة واقعة على أكثر من شخص واحد.

فإذا كانت الأحكام واقعة على أكثر من واحد، فلا تتداخل، ويترتب على هذا فروع فقهية كثيرة، يمتنع جريان التداخل فيها، لوجود هذا المانع منها:

١ ـ ما لو حمل حاجٌ أو معتمرٌ، آخرَ مثله ليطوف به، فإن الطواف إنما يقع عن واحد منهما لا كليهما.

قال ابن قدامة[1]: «لأنه طواف واحد؛ فلا يقع عن

---

(١) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ثم الدمشقي، الفقيه=

شخصين»[١]. ا. هـ.

أما لو كان الطواف واقعاً عن شخص واحد، فإن التداخل ممكن في حقه، كما لو طاف للإفاضة والوداع طوافاً واحداً، أجزأه ذلك كما سيأتي.

٢ ـ لو اشترك جماعةٌ محرمون في قتل صيد، فإن الجزاء يتعدد في حقهم ـ عند الحنفية ـ ولا يتداخل[٢]، مع أنه عقوبة، والعقوبات تتداخل عند تعددها عندهم خصوصاً، والسبب في ذلك: كون الجزاء واقعاً على أكثر من شخص، وعلى القول بعدم تعدد الجزاء في هذه المسألة، كما هو مذهب الشافعية والحنابلة[٣]، فلا يُعَدُّ هذا من قبيل التداخل؛ لأنه لم يجب أصلاً إلا جزاء واحد، وليس مبنياً على وجوب أكثر من جزاء واحد ثم تداخلها.

٣ ـ لو قذف جماعة رجلاً أو امرأة، وجب على كل واحد حد، ولا يكتفى بحد واحد لهم جميعاً؛ لأنها حدود اجتمعت على أكثر من شخص، بخلاف ما إذا تعدد القذف من شخص واحد لآخر، فإن الحدود تتداخل ويكتفى بحد واحد فقط.

الثاني: وجود السبب الموجِب للحكم، بعد أداء موجَب السبب أو الأسباب الأولى أداءً كاملاً.

= الحنبلي، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة (٥٤١هـ) وتوفي سنة (٦٢٠هـ)، صنف التصانيف الحسنة في الفروع، والأصول: كالمغني، والكافي، وذم التأويل، وغيرها. انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ١٣٣، سير أعلام النبلاء ٢٢/ ١٦٥، الدارس ٢/ ١٠١، القلائد الجوهرية ٢/ ٤٦٥.

(١) المغني ٥/ ٥٥.

(٢) انظر: رؤوس المسائل، للزمخشري ص: ٢٧٠.

(٣) انظر: المجموع ٧/ ٤٣٧، المغني ٥/ ٤٢٠.

ويظهر أثر هذا المانع خصوصاً في الكفارات، والفدية، والحدود، ونحوها، فلا يقع التداخل بين هذه الأشياء وإن اتحد جنسها إذا وجدت بعد ترتب الموجَب كاملاً على ما قبلها من الأسباب المقتضية لما يماثلها.

وقد نص المَقَّري على هذا المانع بقوله: «قاعدة: تجدد السبب بعد انقضاء تعلقه، كابتدائه، وأما قبله: فإن كان معقولاً تداخلت، كالحدود، والأحداث، وإلا فقولان كالولوغ»[1].ا.هـ.

وعلى هذا فالتداخل إنما يقع عند وجود السبب الثاني الموجِب للحكم، قبل أداء موجَب السبب الأول كاملاً.

وأما إذا ترتب على السبب الأول حكمه كاملاً، فلا تداخل بين مسبَّبه وبين مسبَّب ما يقع بعده من أسباب. ويتضح ذلك بالأمثلة التالية:

١ ـ مثال ذلك في الكفارات: ما لو وطئ في نهار رمضان، ثم وطئ في اليوم الثاني قبل أن يكفر للوطء الأول، كفته كفارة واحدة عند بعض أهل العلم، وأمكن التداخل هنا؛ وذلك لأن الوطء الثاني حصل قبل أداء موجَب الوطء الأول.

أما إذا كفَّر للوطء الأول، ثم وطئ في اليوم الثاني، لزمته كفارة أخرى، وامتنع التداخل هنا؛ لأن الوطء الثاني حصل بعد أداء موجَب الوطء الأول.

٢ ـ ومثال ذلك في الفدية: ما لو كرَّرَ محظوراً من محظورات الإحرام، بأن حلق ثم حلق، كفته فدية واحدة عند بعض أهل العلم، وأمكن التداخل هنا بين الفديتين؛ لأن الحلق الثاني حصل قبل أداء موجَب الحلق الأول.

(١) القواعد ٢/ ٤٣١.

أما لو فدى للحلق الأول، ثم حلق ثانية، فإنه يفدي مرة أخرى؛ لأن الحلق الثاني حصل بعد أداء موجَب الحلق الأول فامتنع التداخل بينهما.

٣ ـ ومثال ذلك في الحدود: ما لو زنى ثم زنى ثانية قبل أن يحدَّ للأول، فإنه يُحَدُّ حداً واحداً؛ لإمكان التداخل بين الحدين، حيث وقع الزنا الثاني، قبل استيفاء موجَب الزنا الأول.

أما لو زنى فحُدَّ، ثم زنى بعد الحد، فإنه يقام عليه الحد مرةً أخرى؛ لأن الزنا الثاني حصل بعد استيفاء موجَب الزنا الأول؛ فكان هذا مانعاً من التداخل بين الحدين.

٤ ـ ومثال ذلك في الأحداث: ما لو فعل ناقضاً من نواقض الوضوء، أو موجِباً من موجِبات الغسل، ثم فعل ناقضاً أو موجِباً آخر، قبل الوضوء أو الغسل للناقض أو الموجِب الأول، فإنه حينئذ يكتفي بوضوء واحد، وغسل واحد، وأمكن التداخل بين الأحداث في هذه الحالة.

أما لو فعل ناقضاً من نواقض الوضوء، أو موجِباً من موجِبات الغسل، فتوضأ أو اغتسل، ثم فعل ناقضاً أو موجِباً آخر، لزمه الوضوء أو الغسل ثانية؛ لأن الناقض أو الموجِب الثاني حصل بعد ترتب الوضوء أو الغسل على الناقض أو الموجِب الأول، فامتنع التداخل بين الحدثين في هذه الصورة.

وإذا اتضح المقصود من هذا المانع بهذه الأمثلة، فيبقى أن نشير إلى أن تقييد أداء موجَب السبب الأول بالكمال، احتراز من وجود السبب الثاني الموجِب للحكم، بعد الشروع في أداء موجَب السبب الأول وقبل إكماله، ففي هذه الحالة لا يمتنع التداخل بين الموجَبين، ولو لم يبق من استيفاء الموجَب الأول إلا شيءٌ قليلٌ؛ لأن الموجَب الأول لم يؤد أداءً كاملاً فيقع التداخل بين ما بقي من الموجَب الأول وبين الموجَب الثاني.

ومثال ذلك: «لو زنى أو شرب، فأقيم عليه بعض الحد، فعاد إلى الجريمة، دخل الباقي في الحد الثاني، وكذا لو زنى في مدة التغريب غرب ثانياً، ودخلت فيه بقية المدة»[١]. وقس على هذا المثال غيره في الكفارات والفدية والأحداث.

وعلى هذا لعله يتلخص مما تقدم في هذا المانع ثلاث صور:

الأولى: وجود السبب الثاني الموجِب للحكم بعد أداء موجَب السبب الأول كاملاً.

الثانية: وجود السبب الثاني الموجِب للحكم بعد الشروع في أداء موجَب السبب الأول، وقبل استيفائه كاملاً.

الثالثة: وجود السبب الثاني الموجِب للحكم قبل أداء موجَب السبب الأول.

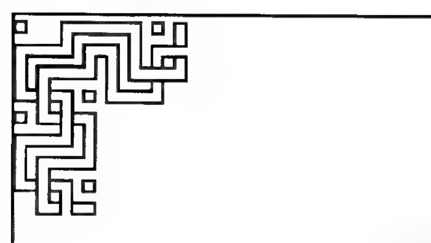
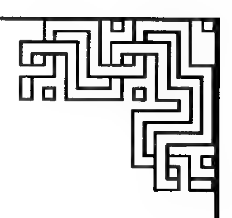
ففي الصورة الأولى: يمتنع التداخل مطلقاً.

وفي الصورة الثانية: يمتنع التداخل بين ما تم استيفاؤه من موجَب السبب الأول، وبين موجَب السبب الثاني، ويبقى التداخل بين ما بقي من موجَب السبب الأول وبين موجَب السبب الثاني ممكناً.

وفي الصورة الثالثة: لا يمتنع التداخل مطلقاً.

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي ص: ٢٤٣.

الفصل الخامس

أقسَام التَّداخل وأنواعُه وَصُوَرُه

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: أقسام التداخل وأنواعه

المبحث الثاني: صور التداخل



المبحث الأول

أقسام التداخل وأنواعه

عند استعراض المسائل التي يجري فيها التداخل وتأملها، يخرج الباحث بنتيجة حول أنواع التداخل وتقسيماته، فيلحظ أن للتداخل أنواعاً عديدة، وأقساماً كثيرة.

ومرد هذه الكثرة في أنواع التداخل: اختلاف الاعتبارات التي تفرعت منها هذه الأنواع.

ومما يحسن ذكره أن قسماً من هذه الأنواع، منصوص عليه في كتب أهل العلم، الذين كتبوا عن التداخل، وقسماً آخر من هذه الأنواع توصلت إليه من خلال النظر في مسائل التداخل وتصورها.

وممن رأيته قد تعرض لذكر طرف من أنواع التداخل ابن رجب والزركشي.

وقد تيسر لي من أنواع التداخل وتقسيماته ـ بفضل الله عز وجل ـ أربعة عشر تقسيماً، يتفرع منها ما يقرب من سبعة وثلاثين نوعاً.

التقسيم الأول: أنواع التداخل باعتبار الوقوع وعدمه، في الأحكام الشرعية.

التقسيم الثاني: أنواع التداخل باعتبار وقوعه في أبواب الفقه.

التقسيم الثالث: أنواع التداخل باعتبار تعلق الأحكام المتداخلة بحقوق الله، أو حقوق المخلوقين.

التقسيم الرابع: أنواع التداخل باعتبار محله.

التقسيم الخامس: أنواع التداخل باعتبار الأحكام التكليفية.

التقسيم السادس: أنواع التداخل باعتبار موجِبه.

التقسيم السابع: أنواع التداخل باعتبار وجود موجِبه قبل الشروع في الحكم، وبعده.

التقسيم الثامن: أنواع التداخل باعتبار اتفاق الأحكام المتداخلة، واختلافها.

التقسيم التاسع: أنواع التداخل باعتبار اتحاد أسباب الأحكام المتداخلة، واختلافها.

التقسيم العاشر: أنواع التداخل باعتبار الإجزاء، والكمال.

التقسيم الحادي عشر: أنواع التداخل باعتبار تخيير الإنسان بين إيقاع التداخل، وعدم إيقاعه، وبين عدم تخييره في ذلك.

التقسيم الثاني عشر: أنواع التداخل باعتبار استقلالية الأحكام المتداخلة، وتبعية بعضها لبعض.

التقسيم الثالث عشر: أنواع التداخل باعتبار حصول المتداخلين، أو حصول أحدهما وسقوط الآخر.

التقسيم الرابع عشر: أنواع التداخل باعتبار تعلقه بالنيات والأفعال معاً، أَوْ لا.

وسأعمد إلى بيان هذه التقسيمات والأنواع، ذاكراً الاعتبار الذي

تتفرع منه الأنواع أولاً، ومعقباً ذلك بذكر الأنواع وأمثلتها.

التقسيم الأول: أنواع التداخل من حيث الوقوع وعدمه في الأحكام الشرعية، ويتنوع بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: تداخل واقع شرعاً باتفاق، كالتداخل في الوضوء إذا تعددت أسبابه، أو تكرر السبب الواحد.

النوع الثاني: تداخل غير واقع شرعاً باتفاق، كما لو نوى الصلاة عن ظهرين أو عصرين ونحو ذلك.

النوع الثالث: تداخل مختَلف في وقوعه شرعاً، كتداخل الكفارات ونحو ذلك. والنوع الأول، والثالث هما مجال الدراسة في هذا البحث، أما النوع الثاني فخارج عن موضوع هذه الدراسة، فلا يذكر إلا تمثيلاً للتداخل غير المعتبر شرعاً[١].

التقسيم الثاني: أنواع التداخل من حيث وقوعه في أبواب الفقه: وللتداخل بهذا الاعتبار أنواع كثيرة، وقد اختلفت مسالك العلماء ـ الذين كتبوا في بيان هذه الأنواع ـ فيها.

فقد سلك القرافي رحمه الله مسلك التنصيص والتخصيص، فحصر أنواع التداخل الواقعة في الفقه في ستة أنواع[٢]:

١ ـ تداخل الطهارات.

٢ ـ تداخل الصلوات.

٣ ـ تداخل الصيام.

---

(١) تقدمت الإشارة إلى ذلك ص: ٢٨. وانظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/ ٢٠٥.

(٢) انظر: الفروق ٢/ ٢٩، ٣٠.

٤ ـ تداخل الكفارات.

٥ ـ تداخل الحدود.

٦ ـ تداخل الأموال كالديات ونحو ذلك.

ولعل وجه حصر القرافي التداخل في هذه الأنواع الستة دون سواها من الأنواع الأخرى، كتداخل الزكاة، وتداخل الحج ونحو ذلك، كونه لا يرى التداخل جارياً إلا في الأبواب الستة السابقة، وهو ما يظهر من قوله: «التداخل الذي هو أقل فقد وقع في الشريعة في ستة أبواب»[(١)]. ا.هـ.

أما الزركشي رحمه الله فقد سلك في تعداد أنواع التداخل باعتبار وقوعه في أبواب الفقه مسلك التعميم غالباً، دون التخصيص.

وقد حصر أنواع التداخل بهذا الاعتبار في أربعة أنواع[(٢)]:

١ ـ تداخل العبادات.

٢ ـ تداخل العقوبات، كالحدود والكفارات.

٣ ـ تداخل الإتلافات، كالتداخل في جزاء الصيد، لمن قتله محرماً في الحرم.

٤ ـ تداخل العِدَد.

وهذا المسلك الذي ذهب إليه الزركشي، أضبط وأدق من المسلك السابق؛ لكونه مسلكاً يجمع جُلَّ مسائل التداخل المتناثرة في أبواب الفقه.

فائدة: أولى الأنواع السابقة بالتداخل: الحدود، كما نص على ذلك بعض أهل العلم، كالعز بن عبدالسلام والقرافي.

---

(١) الفروق ٢/٢٩.

(٢) انظر: المنثور ١/٢٩٦ وما بعدها.

قال العز بن عبدالسلام: «وأولى الواجبات بالتداخل الحدود؛ لأنها أسباب مهلكة، والزجر يحصل بالواحد منها، ألا ترى إيلاج الحشفة في الفرج موجبة للحد، ولو تعدد الحد بالإيلاجات الواقعة بعد الإيلاجة الأولى لوجبت عليه حدود متعددة، فإن قيل: لِمَ كررتم الحد إذا تخلل بين (الزنيتين)[١]، والقطع إذا تخلل بين السرقتين؟ قلنا: لَمَّا علمنا أن الحد الأول لم يزجره حين أقدم على الجريمة ثانياً، جدَّدْنا عليه الحد، إصلاحاً له بالزجر، وفطاماً عن المعاودة؛ إذ لا يمكن إهماله بغير زاجر؛ فإن إهماله مؤدٍ إلى تكثير جرائم وتفويت مصلحة الزجر»[٢]. ا. هـ.

التقسيم الثالث: أنواع التداخل من حيث تعلق الأحكام بحقوق الله أو حقوق المخلوقين، والتداخل بين الأحكام بهذا الاعتبار ثلاثة أنواع:

النوع الأول: تداخل بين أحكام متعلقة بحقوق الله، كالتداخل بين الحدود والتداخل في العبادات.

النوع الثاني: تداخل بين أحكام متعلقة بحقوق المخلوقين، كالتداخل في الجنايات[٣].

النوع الثالث: تداخل بين أحكام متعلقة بحقوق الله، وحقوق المخلوقين، كالتداخل بين القتل قصاصاً، وحد السرقة، أو الزنا، ونحو ذلك.

التقسيم الرابع: أنواع التداخل باعتبار محله. وللتداخل باعتبار المحل نوعان:

---

(١) في النسخة التي بين يدي: (الرتبتين) وهو خطأ مطبعي، والصواب ما أثبته كما يدل على ذلك السياق.

(٢) قواعد الأحكام ١/ ٢١٤. وانظر: الفروق ٢/ ٣٠.

(٣) لهذين النوعين. انظر: المنثور ١/ ٢٧٢ وما بعدها.

النوع الأول: تداخل محله المسبَّبات ـ الأحكام ـ كما لو وجب على إنسان حدود من جنس واحد تداخلت واكتفي بواحد منها، فالتداخل هنا وقع بين المسبَّبات ـ الحدود ـ. أما الأسباب فلم يحصل فيها تداخل.

النوع الثاني: تداخل محله الأسباب، ويمثل له القرافي بقوله: «كتداخل تحية المسجد مع صلاة الفرض مع تعدد سببهما، فيدخل دخول المسجد الذي هو سبب التحية في الزوال الذي هو سبب الظهر مثلاً، فيقوم سبب الزوال مقام سبب الدخول فيكتفى به»[(١)]. ا.هـ.

فالتداخل في هذا المثال وقع بين الأسباب ونتج عنه الاكتفاء بمسبَّب واحد، فالأصل على هذا تداخل الأسباب لا المسببات.

ملحوظة: إنما يجري هذا التقسيم عند من يرى أن التداخل يقع في الأحكام والأسباب، كالحنفية، أما من يرى أن التداخل يقع في الأسباب فقط، أو الأحكام فقط، فلا يصح هذا التقسيم عنده[(٢)].

التقسيم الخامس: أنواع التداخل باعتبار الأحكام التكليفية، ومن خلال النظر في المسائل التي يجري فيها التداخل، يمكن أن نقسم التداخل إلى أنواع، باعتبار الأحكام التكليفية:

النوع الأول: تداخل بين واجب وواجب، ويدخل في مفهوم الواجب هنا الركن والفرض، ومن أمثلة ذلك: التداخل بين الوضوء والغسل الواجبين، والتداخل بين تكبيرة الإحرام وتكبيرة الركوع[(٣)]، والتداخل بين طواف الوداع وطواف الإفاضة.

---

(١) الفروق ٢/ ٢٩.

(٢) قد تقدم الكلام عن خلاف العلماء في بيان محل التداخل فراجعه إن شئت غير مأمور ص: ٧٤.

(٣) وذلك عند من يرى وجوب تكبيرات الانتقال.

النوع الثاني: تداخل بين مسنون ومسنون، ومن أمثلة ذلك: التداخل بين سنة الوضوء وتحية المسجد(١). والتداخل بين صيام يوم عرفة وصيام يوم الإثنين، فيما إذا وافق الوقوفُ بعرفة يومَ الإثنين مثلاً.

النوع الثالث: تداخل بين واجب ومسنون، ومن أمثلة ذلك: التداخل بين غسل الجنابة وغسل الجمعة ـ عند القائلين بسنيته ـ والتداخل بين تحية المسجد والفريضة(٢).

النوع الرابع: تداخل بين واجب ومباح، كالتداخل في الغسل إذا كان بنية رفع الحدث الأكبر ونية التبرد.

النوع الخامس: تداخل بين مسنون ومباح، كالتداخل في الغسل إذا كان بنية غسل الجمعة، ونية التبرد.

ومما تقدم نلحظ أن التداخل بين الأحكام التكليفية، إنما يقع في ثلاثة منها، وهي الواجب والمسنون والمباح، أما المحرم والمكروه فلا يتصور وقوع التداخل فيهما فيما يظهر.

التقسيم السادس: أنواع التداخل باعتبار موجِبه، ويتنوع التداخل بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: تداخل موجِبه الاجتماع، كالتداخل بين الوضوء والغسل الناشئ من اجتماع موجِبي الوضوء والغسل.

النوع الثاني: تداخل موجِبه التعدد، كالتداخل بين الأغسال، أو الوضوء إذا تعدد سبب كل منهما.

النوع الثالث: تداخل موجِبه التكرار، كالتداخل بين الكفارات أو الحدود عند تكرار موجِبها.

---

(١) على القول بعدم وجوبها.

(٢) للنوع الأول والثالث، انظر: المنثور ١/ ٢٦٩.

التقسيم السابع: أنواع التداخل باعتبار وجود موجِبه قبل الشروع في العمل وبعده. والتداخل بهذا الاعتبار نوعان:

النوع الأول: تداخل مصاحب للعمل من البداية، أي أنه وجد الموجِب للتداخل قبل الشروع في أداء موجَب السبب الأول، كما لو أحدث إنسان حدثاً أصغر، ثم أحدث حدثاً أكبر قبل أن يشرع في الطهارة الصغرى من الحدث الأصغر، فإن التداخل الحاصل حينئذ بين الطهارتين، وقع قبل الشروع في أداء موجَب الحدث الأصغر. وهذا النوع يمكن تسميته: «بالتداخل المصاحب للعمل من البداية».

النوع الثاني: تداخل طارئ، وأعني به التداخل الذي يحدث موجِبه بعد الشروع في آداء موجَب السبب الأول، كما لو زنى بكر فأقيم عليه الحد وغُرِّب، وفي أثناء التغريب زنى مرة أخرى؛ فإنه يقام عليه الحد مرة أخرى فيجلد، وتدخل المدة الباقية من التغريب الأول في مدة التغريب الثاني.

ومن أمثلة ذلك ما لو قذف شخصٌ شخصاً فجلد بعض الحد، ثم كرر القذف مرة أخرى، فإنه يدخل ما بقي من الحد الأول في الحد الثاني، فهذا معنى كونه تداخلاً طارئاً.

التقسيم الثامن: أنواع التداخل باعتبار اتفاق الأمور المتداخلة واختلافها، ويتنوع التداخل بهذا الاعتبار إلى أربعة أنواع:

النوع الأول: تداخل بين أعمال متفقة عدداً وكيفيةً، كالتداخل بين سنة الوضوء وتحية المسجد، أو سنة الوضوء والاستخارة، ونحو ذلك، وكالتداخل بين الأطوفة.

النوع الثاني: تداخل بين أعمال متفقة كيفيةً، كالتداخل في الوضوء عند تعدد أسبابه أو تكرارها، ونحو ذلك، وكالتداخل بين الأغسال عند اجتماع موجِباتها.

النوع الثالث: تداخل بين أعمال مختلفة عدداً، كالتداخل بين تحية المسجد وصلاة الفرض، ما عدا الصلاة الثنائية.

النوع الرابع: تداخل بين أعمال مختلفة كيفيةً، كالتداخل بين الوضوء والغسل.

التقسيم التاسع: أنواع التداخل باعتبار اتحاد أسباب الأحكام المتداخلة واختلافها. ويتنوع التداخل بهذا الاعتبار إلى نوعين:

النوع الأول: تداخل بين أحكام متحدة سبباً، كالتداخل بين حدود الزنا، والسرقة، والشرب، عند تكرر كل منها، فإن سبب حدود الزنا متحدٌ، وكذا حدود السرقة والشرب.

النوع الثاني: تداخل بين أحكام مختلفة سبباً، كالتداخل بين حدي القذف والشرب على قول، وكالتداخل بين تحية المسجد والفريضة؛ فإن سببي القذف والشرب مختلفان، وكذا سبب تحية المسجد مختلف عن سبب الفرض[١].

تنبيه: التقسيم السابق باعتبار المسبَّبات، وهذا التقسيم باعتبار الأسباب.

التقسيم العاشر: أنواع التداخل باعتبار الإجزاء والكمال، والتداخل الحاصل بين الأحكام بهذا الاعتبار نوعان:

النوع الأول: تداخل إجزاء وكمال، كالتداخل في الطهارتين الصغرى والكبرى إذا تعددت أسباب كل منهما؛ فمن توضأ وضوءاً واحداً ينوي به رفع أحداث صغيرة عليه أجزأه وضوؤه ذلك، وكان وضوءاً كاملاً، بمعنى أنه لا يشرع له أن يُعَدِّدَ الوضوء لكل حدث من

---

(١) انظر: الفروق ٢/ ٣٠.

الأحداث المجتمعة عليه، بل وضوء واحد يكفي لرفعها جميعاً، وكذلك الشأن في الغسل.

النوع الثاني: تداخل إجزاء لا كمال، كالتداخل بين تكبيرة الإحرام وتكبيرة الركوع، والتداخل بين الوضوء والغسل، والتداخل بين طواف الإفاضة وطواف الوداع، فالتداخل في هذه المسائل تداخل إجزاء فقط. والكمال عدم التداخل، بأن يأتي بتكبيرة الإحرام وتكبيرة الركوع، ويجمع بين الوضوء والغسل، ويطوف طوافاً للإفاضة وآخر للوداع.

التقسيم الحادي عشر: أنواع التداخل باعتبار تخيير الإنسان بين إيقاع التداخل وعدم إيقاعه، وبين عدم تخييره في ذلك. ويتنوع التداخل بهذا الاعتبار إلى نوعين:

النوع الأول: تداخل على سبيل التخيير، كالتداخل بين طواف الإفاضة وطواف الوداع، فإن الحاج مخير بين أن يطوف طوافين اثنين، أو يطوف طوافاً واحداً للإفاضة والوداع. وذلك فيما إذا كان آخر عهده بالبيت.

النوع الثاني: تداخل على سبيل الإلزام، كالتداخل بين سجدات السهو عند تكرره في الصلاة، وكالتداخل بين تحية المسجد والفريضة لمن دخل المسجد بعد إقامة الصلاة، فلا يشرع للإنسان في هذه الصور أن يعدد سجود السهو، أَوْ أَنْ يأتي بتحية المسجد مستقلةً، بل يقع التداخل فيها دون تخيير.

التقسيم الثاني عشر: أنواع التداخل باعتبار استقلالية الأحكام المتداخلة وتبعية بعضها لبعض.

والمقصود بالأحكام المستقلة ـ هنا ـ الأحكام القائمة بنفسها، دون أن تكون أثراً لغيرها.

وأما الأحكام التبعية فهي الأحكام التي تكون أثراً ناشئاً عن غيرها، وليست قائمة بذاتها أصلاً. وعلى هذا فالتداخل بهذا الاعتبار نوعان:

النوع الأول: تداخل بين أحكام مستقلة، وهو غالب مسائل التداخل. ومن أمثلة ذلك: التداخل بين حدي الشرب والقذف مثلاً، والتداخل بين حدود السرقة عند تكررها، ونحو ذلك كثير. فكل هذه الأحكام المتداخلة، مستقلة بنفسها، غير تابعة لغيرها.

النوع الثاني: تداخل بين أحكام تبعية، بمعنى أن بعضها أثر لبعض، وأمثلة ذلك كثيرة خصوصاً في باب الجنايات، كالتداخل بين دية الأطراف، ودية النفس، فيما إذا سرت الجناية على الأطراف إلى النفس، وكذلك التداخل بين حكومة[1] الأهداب ودية الأجفان، فيما لو قطع إنسان جفنَ شخصٍ وعليه أهداب.

ومن أمثلة ذلك في غير الجنايات: ما لو لبس المحرم مخيطاً مُطَيَّباً فتتداخل فدية الطيب مع فدية اللبس، والطيب في هذه الصورة غير مقصود، بل هو تابع للبس المخيط.

التقسيم الثالث عشر: ما ذكره ابن رجب[2]، وهو تقسيم للتداخل باعتبار حصول المتداخلين معاً، أو حصول أحدهما وسقوط الآخر، فقد ذكر أن التداخل بهذا الاعتبار ـ على نوعين ـ:

النوع الأول: أن يحصل بالفعل الواحد العبادتان بشرط نيتهما معاً. ومن أمثلة ذلك التداخل الذي يحصل للقارن بين أعمال العمرة والحج، ومن أمثلة ذلك أيضاً ما لو طاف عند خروجه من مكة ينوي به الزيارة والوداع، فإنه يجزئه عنهما.

النوع الثاني: أن تحصل إحدى العبادتين بنيتها، وتسقط عنه

---

(١) الحكومة: «أن يُقَوَّم المجني عليه كأنه عبد لا جناية به، ثم تُقَوَّم وهي به قد برأت فما نقص فله مثله من الدية، فإن كان قيمته وهو صحيح عشرين وقيمته وبه الجناية تسعة عشر ففيه نصف عشر ديته». المقنع ص: ٢٩٢.

(٢) انظر: القواعد ص: ٢٣ وما بعدها.

الأخرى. ومن أمثلة ذلك ما لو أخَّر طواف الزيارة إلى وقت خروجه فطاف طوافاً ينوي به الزيارة، فإنه يحصل له طواف الزيارة، ويسقط عنه طواف الوداع.

والفرق بين هذه الصورة وما قبلها في النوع الأول، متعلق بالنية، ففي الصورة الأولى: طاف طوافاً ينوي به الزيارة والوداع فحصلا له معاً، أما الصورة الثانية: فطاف طوافاً واحداً عند خروجه من مكة ينوي به الزيارة فقط، فلم يحصل له إلا ما نواه، لكن يسقط عنه طواف الوداع؛ لتحقق المقصود من طواف الوداع بطواف الزيارة.

التقسيم الرابع عشر: أنواع التداخل من حيث تعلقه بالنيات والأفعال معاً أو لا. والتداخل بهذا الاعتبار نوعان:

الأول: تداخل في الأفعال والنية معاً، ومثال ذلك: ما لو كان عليه حدث أصغر وأكبر، فاقتصر على الغسل، ونوى رفع الأكبر فقط، فأجزأت على هذا نية الأكبر عنه وعن الأصغر، كما أجزأ الغسل عنه وعن الوضوء.

الثاني: تداخل في الأفعال دون النية[1]، كالتداخل في أفعال الحج والعمرة للقارن، فإنه ينويهما معاً، لكن يقتصر على أفعال الحج فقط.

هذه أهم التقاسيم والأنواع التي وفقني الله لذكرها، ولا أدعي حصر جميع أنواع التداخل وتقسيماته، فقد يكون ما لم يُذْكَر مما فاتني كثيراً ومهماً، ولكن حسبي أني اجتهدت في الحصر والاستقصاء. والله الموفق وحده.

---

(١) انظر: المجموع ٢/ ١٩٣، المبدع ١/ ٢٠٠.

المبحث الثاني
صور التداخل

وهنا مسألة لطيفة عَنْوَنَ لها القرافي بصور التداخل، والمقصود بصور التداخل: الصور الممكنة التي يجيء عليها التداخل، من حيث التصور الواقعي لمسائل التداخل.

وقد ذكر القرافي أربع[1] صور، قال عنها محمد علي بن حسين: إنها الصور التي يتأتى عندهم ـ المالكية ـ التداخل فيها، وذكر صورة خامسة يجري فيها التداخل[2] عند الشافعية، وبتتبع مسائل التداخل يمكن استدراك ست صور أخرى، ليكون مجموع صور التداخل إحدى عشرة صورة، تتنوع بتنوع الاعتبارات، وهي كما يلي:

الاعتبار الأول: من حيث الكثرة والقلة، يمكن ذكر ثلاث صور

---

(١) انظر: الفروق ٢/ ٣٠، تهذيب الفروق ٢/ ٣٨.

(٢) الصور الأربع التي ذكرها القرافي هي:

١ ـ دخول القليل في الكثير.

٢ ـ دخول الكثير في القليل.

٣ ـ دخول المتقدم في المتأخر.

٤ ـ دخول المتأخر في المتقدم.

والصورة الخامسة التي ذكرها القرافي من صور التداخل عند الشافعية: دخول الطرفين في الوسط. انظر المصدرين السابقين.

وهي:

١ ـ دخول القليل في الكثير.

٢ ـ دخول الكثير في القليل.

٣ ـ دخول المساوي في المساوي.

الاعتبار الثاني: من حيث التقدم والتأخر، يمكن ذكر ثلاث صور أيضاً وهي:

١ ـ دخول المتقدم في المتأخر.

٢ ـ دخول المتأخر في المتقدم.

٣ ـ دخول الطرفين في الوسط.

الاعتبار الثالث: من حيث الرتبة[1]، يمكن كذلك ذكر ثلاث صور وهي:

١ ـ دخول الأدنى في الأعلى.

٢ ـ دخول الأعلى في الأدنى.

٣ ـ دخول المساوي في المساوي.

الاعتبار الرابع: من حيث الأشد والأخف، يمكن تصور صورتين وهما:

١ ـ دخول الأخف في الأشد.

٢ ـ دخول المساوي في المساوي.

وأما دخول الأشد في الأخف، فهي غير واقعة فيما ظهر لي.

---

(١) المقصود بالرتبة هنا: رتبة الحكم من حيث الوجوب أو السنية.

فهذه إحدى عشرة صورة يقع عليها التداخل بين الأحكام وهذا بيانها:

فالصورة الأولى من الاعتبار الأول، وهي دخول القليل في الكثير: كدخول دية الرِّجل، أو اليد، أو العين، ونحو ذلك في دية النفس، وضابط هذه الصورة دخول دية ما دون دية النفس في دية النفس.

ومن ذلك أيضاً دخول الحكومة في الدية، كدخول حكومة الأهداب في دية الأجفان.

والصورة الثانية، وهي دخول الكثير في القليل: كدخول دية الأطراف في دية النفس، فيما إذا قطع الجاني أطراف المجني عليه، وسرى ذلك إلى نفسه، فإنه يكتفى بدية واحدة ـ دية النفس ـ مع أن الواجب قبل السراية[١] ديات كثيرة بحسب تعدد العضو المجني عليه، ومع ذلك يسقط الجميع ولا يلزم إلا دية واحدة، فدخل بذلك الكثير في القليل.

والصورة الثالثة، وهي دخول المساوي في المساوي، ومن أمثلة ذلك: دخول طواف الوداع في طواف الإفاضة، فإنهما متساويان عدداً وكيفية، ومن ذلك دخول دية الأنف في دية النفس، ودخول التحية في الراتبة.

والصورة الرابعة، وهي دخول المتقدم في المتأخر، ومن أمثلة ذلك: ما لو أحدث حدثاً أصغر، ثم أحدث حدثاً أكبر، فتداخل في هذه الصورة المتقدم ـ وهو الطهارة الصغرى ـ مع المتأخر وهو الطهارة الكبرى ـ. وكذا لو زنى وهو بكر، ثم زنى وهو محصن، فيدخل المتقدم وهو حد البكر، في المتأخر وهو حد المحصن.

والصورة الخامسة، وهي دخول المتأخر في المتقدم، وأمثلة ذلك

---

(١) السراية: تعدي أثر الجناية من المحل المجني عليه إلى غيره، كما لو قطع أصبعه فسرى الأثر في اليد كلها أو نحو ذلك. انظر: المصباح المنير ص: ٢٧٥، معجم لغة الفقهاء ص: ٢٤٣.

كثيرة منها: دخول الأحداث الصغرى والكبرى المتأخرة في المتقدمة، والحدود ـ من جنس واحد ـ المتأخرة في المتقدمة، ونحو ذلك.

والصورة السادسة، وهي دخول الطرفين في الوسط، ومثالها: التداخل بين جنايات الوطء إذا كان بشبهة واحدة. وتفصيل ذلك: أن توطأ أمة أولاً وهي مريضة الجسم، عديمة المال، ثم تصح وترث مالاً عظيماً، ثم تَسْقَم في جسمها ويذهب مالُها، وهي توطأ في تلك الأحوال كلها بشبهة واحدة، فإنه يجب لها في هذه الحالة صداق المثل في أعظم أحوالها، وأعظم أحوالها في هذه الصورة الحالة الوسطى، فيجب الصداق باعتبارها، وتدخل فيها الحالة الأولى والحالة الأخيرة، فيندرج الطرفان في الوسط؛ لأن الأصل أنه يجب في مثل هذه الحالة مهر في أعلى الأحوال، وأعلى الأحوال هنا الوسط.

قال القرافي: «وهذا المثال إنما يجب على مذهب الشافعي، وأما على مذهب مالك، فإنما يعتبر الوطأة الأولى كيف كانت؟ وكيف صادفت؟ ويندرج ما بعدها فيها، وتكون عنده من باب اندراج المتأخر في المتقدم، لا من باب اندراج الطرفين في الوسط»[1].ا.هـ.

ومن أمثلة هذه الصورة: ما لو زنى وهو بكر، ثم قَتَل، ثم سرق، فإنه يكتفى بالقتل هنا، ويدخل حد الزنا وحد السرقة في القتل، ويكون هذا من باب اندراج الطرفين في الوسط. والله أعلم.

والصورة السابعة: دخول الأدنى في الأعلى: كدخول تحية المسجد في الفرض، ودخول تكبيرة الركوع في تكبيرة الإحرام، ودخول طواف القدوم في طواف العمرة، وأمثال ذلك.

والصورة الثامنة: دخول الأعلى في الأدنى، ومن أمثلة ذلك: ما

(١) الفروق ٢/ ٣٠، وانظر: تهذيب الفروق ٢/ ٣٩، المنثور ١/ ٢٧٣.

لو نوى من عليه جنابة بغُسله غُسلاً مسنوناً، كغسل الجمعة، دخل فيه الواجب وهو غسل الجنابة.

والصورة التاسعة: دخول المساوي في المساوي: كالتداخل بين غسلي الجنابة والحيض، وكالتداخل في الوضوء من حدثي البول والنوم، ونحو ذلك.

تنبيه:

الصور الثلاث الأخيرة يمكن التعبير عنها بدخول الضعيف في القوي، ودخول القوي في الضعيف، ودخول المساوي في المساوي.

الصورة العاشرة: دخول الأخف في الأشد، ومن أمثلة ذلك: دخول حد الجلد في حد الرجم فيما إذا زنى وهو بكر، ثم زنى وهو محصن.

ومن أمثلة ذلك: دخول الحدود فيما عدا حد الرجم في القتل.

الصورة الحادية عشرة: دخول المساوي في المساوي[1]، ومثال ذلك: تداخل الحدود من جنس واحد بعضها في بعض، كما لو تداخلت حدود السرقة عند تعددها قبل القطع، وكما لو تداخلت حدود القذف عند تعددها قبل إقامة الحد، وغير ذلك من الحدود المتحدة

---

(١) تكرر التعبير بدخول المساوي في المساوي في ثلاث صور وهي: الصورة الثالثة، والصورة التاسعة، والصورة الحادية عشرة، والفرق بين هذه الصور إنما هو في الاعتبار:

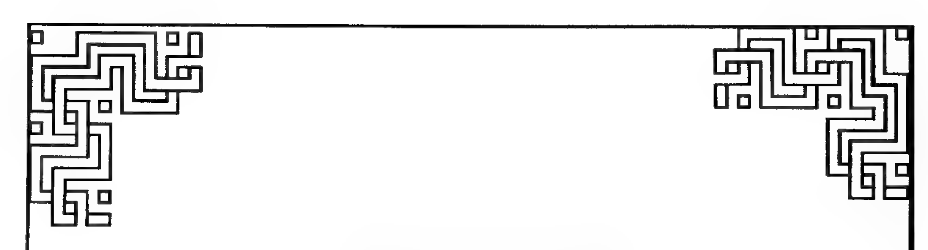
فالمقصود بالمساواة في الصورة الثالثة من حيث القلة والكثرة، فهي: مساواة عددية.

والمقصود بالمساواة في الصورة التاسعة من حيث الرتبة، فهي: مساواة درجية.

والمقصود بالمساواة في الصورة الحادية عشرة من حيث الشدة والخفة، فهي: مساواة كيفية.

جنساً وصورة.

هذه الصور الإحدى عشرة التي يجري التداخل بين الأحكام عليها مقرونة بأمثلتها، وهناك صور أخرى لم أذكرها، إما لعدم جريان التداخل عليها، كدخول الأشد في الأخف، أو لأن بعض ما ذكر يغني عنها، كدخول الصغير في الكبير مثلاً.



الفصل السادس
العلاقة بين التداخل والنية

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: علاقة التداخل بالنية من حيث الإجزاء

المبحث الثاني: علاقة التداخل بالنية من حيث الثواب



الفصل السادس
العلاقة بين التداخل والنية

تقدم في بيان معنى التداخل، أن المقصود به:

اجتماع مخصوص، لحكمين شرعيين، مخصوصين، والاكتفاء بواحد منهما على سبيل التخيير غالباً، مع حصول ثوابهما معاً أو ثواب واحد منهما[1].

وسبق عند شرح التعريف، بيان أن المراد بالاكتفاء بواحد من الأمور التي حصل بينها التداخل، سقوط المطالبة بهذه الأحكام المجتمعة بفعل واحد منها، يتحقق به مقصود الجميع.

وأما حصول الثواب عند التداخل، فقد يكون الثواب خاصاً بالحكم الذي باشر الشخص فعله، وقد يكون عاماً للأحكام التي حصل بينها التداخل.

وللنية ارتباط قوي، بهاتين المسألتين:

مسألة الإجزاء، ومسألة الثواب ـ وهذا ما سأتناوله في هذين المبحثين ـ:

---

(١) انظر ص: ٤٩.



المبحث الأول

علاقة التداخل بالنية من حيث الإجزاء

من المقرر شرعاً أن للنية أثراً على صحة الأعمال وفسادها، وإذا كان الأمر كذلك، فهل يتوقف التداخل بين الأحكام من حيث الإجزاء على النية أو لا؟ والمراد بذلك: هل سقوط المطالبة بالأمور التي وقع بينها التداخل بفعل واحد منها، مشروط بأن تكون منويةً كلها؟

وعلى هذا فعند اجتماع الحدث الأصغر والأكبر مثلاً، والاقتصار على الغسل وحده، هل يجزئ عن الأصغر وإن لم يُنْوَ؟ أو لا يحصل التداخل بين الحدثين إلا إذا نويا معاً؟

وهكذا في سائر الأحكام التي يجري فيها التداخل.

من خلال تتبع كلام الفقهاء في المسائل التي يجري فيها التداخل، سواء أكان تداخل نيات وأفعال معاً، أم تداخل أفعال فقط، تبين ما يلي:

أولاً: الإجزاء في التداخل بين العبادات:

إذا كان التداخل واقعاً بين عبادتين فأكثر، كالتداخل بين الوضوء والغسل، والتداخل بين تحية المسجد والراتبة، ونحو ذلك:

فظاهر كلام كثير من أهل العلم، أن الإجزاء في التداخل هنا، لا يشترط له نية الأمور المتداخلة جميعاً، بل تسقط المطالبة بالأمور التي

حصل بينها التداخل، بفعلٍ واحدٍ منها وإن لم تنو جميعاً[١]، لكن إن نويت كلها فهو أكمل.

وعلى هذا:

فيجزئ الغسل عن الوضوء وإن لم يُنوَ[٢].

ويجزئ غسل الجنابة عن غسل الجمعة وإن لم يُنو[٣].

وتجزئ الراتبة أو الفريضة عن تحية المسجد وإن لم تُنو[٤].

وهكذا في عامة مسائل التداخل.

ووجه عدم اشتراط نية الأمور المتداخلة جميعاً: حصول مقصود ما لم ينو، بما نوي؛ فإن مقصود الوضوء مثلاً رفع الحدث بغَسل أعضاء الوضوء، وقد تحقق هذا المقصود بغسل البدن جميعاً بنية رفع الحدث، ودخلت أعضاء الوضوء فيه تبعاً.

والمقصود بغسل الجمعة النظافة، وقد تحقق بغسل الجنابة.

والمقصود بتحية المسجد شغل البقعة بصلاة، وهو متحقق بأي صلاة وجدت عند الدخول[٥].

وعلى هذا فيحصل الإجزاء في التداخل مطلقاً، سواء أكان تداخل

---

(١) انظر: مواهب الجليل ١/ ٢٣٦، المجموع ١/ ٣٢٦، المغني ١/ ٢٩٢.

(٢) انظر: المبسوط ١/ ٤٤، الذخيرة ١/ ٣٠٦، مغني المحتاج ١/ ٧٦، الإنصاف ١/ ٢٦٠.

(٣) انظر: البحر الرائق ١/ ٦٨، الذخيرة ١/ ٣٠٦، كشاف القناع ١/ ٨٩.

(٤) انظر: فتح القدير ٢/ ١٩، ٢٠، منح الجليل ١/ ٢٠٦، المجموع ٤/ ٥٢، المبدع ٢/ ١٧٤، حاشية ابن عابدين ٢/ ١٨، تنوير المقالة ٢/ ١٩٨، تحفة المحتاج مع حاشيتي الشرواني والعبادي ٤/ ٩٣، كشاف القناع ٢/ ٤٨٤.

(٥) سيأتي بحث هذه المسائل في الباب الثاني إن شاء الله.

أفعال فقط، أم تداخل نيات وأفعال معاً.

غير أن هناك رأيين آخرين في المسألة، يحسن التعريج عليهما.

أما الرأي الأول: فهو ما ذهب إليه بعض أهل العلم من أن الإجزاء في التداخل، إنما يصح إذا نويت الأمور المتداخلة جميعاً.

وعلى هذا: فلا يحصل إجزاء الغُسل عن الوضوء إلا إذا نُويا معاً[١].

ولا يحصل إجزاء غُسل الجنابة عن الجمعة إلا إذا نويا معاً[٢]. وهكذا. وأما إذا لم توجد إلا نية أحد الأمور التي يراد إيقاع التداخل بينها، فإنه لا يحصل الإجزاء بفعل واحد منها، مادام أن النية مقتصرة عليه، بل لا يحصل له إلا ما نواه.

وعلى هذا القول فالتداخل المجزئ، هو تداخل الأفعال فقط.

الدليل:

استدل من اتجه هذه الوجهة، بقوله ﷺ: (وإنما لكل امرئ ما نوى)[٣]. والذي اقتصر على نية واحد من الأمور التي يراد إيقاع التداخل بينها، يصدق عليه أنه لم ينوها جميعاً، فلم يحصل له إلا ما نواه.

المناقشة:

يمكن الإجابة عن هذا الاستدلال بجوابين:

---

(١) انظر: روضة الطالبين ١/٥٤، المقنع مع الإنصاف ١/٢٥٩.

(٢) انظر: الذخيرة ١/٣٠٦، المجموع ٤/٥٣٥.

(٣) رواه البخاري في كتاب بدء الوحي ـ باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ١/٢، ورواه مسلم في كتاب الإمارة ـ باب: قوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنية) ٣/١٥١٥، رقم الحديث: ١٩٠٧.

الأول: إن المقصود بهذه الجملة في الحديث، الإشارة إلى أن الإنسان إنما يثاب على ما نواه دون غيره[١]، والحديث في المسألة عن الإجزاء، لا الثواب.

الثاني: إن وجه إجزاء ما نُوي عما لم يُنْو: أن مقصود الشارع بالأمر الذي سقطت المطالبة به متحقق، وإن لم ينو بخصوصه.

فمن اغتسل واقتصر على نية رفع الحدث الأكبر، ولم يتعرض لنية رفع الحدث الأصغر، أجزأه غسله عن الوضوء؛ وذلك لأن المقصود من الوضوء: رفع الحدث الأصغر أو ما في معناه بغسل الأعضاء المحددة شرعاً، وهذا المقصود مندرج في نية رفع الحدث الأكبر؛ لأن المنع المرتب على الحدث الأكبر، أعم من المنع المرتب على الحدث الأصغر، فأجزأت نية الأعم عن الأخص، ثم إن موجَب الحدث الأصغر: غسل أعضاء الوضوء، وهي مندرجة في موجَب الحدث الأكبر، الذي هو تعميم البدن بالماء.

ومن دخل المسجد فصلى ركعتين ناوياً بهما راتبة الظهر، أجزأت عن تحية المسجد وإن لم ينوها؛ لأن المقصود من تحية المسجد شغل البقعة بصلاة عند دخول المسجد، وقد تحقق هذا المقصود بركعتي الراتبة.

وأما الرأي الآخر: فهو ما ذهب إليه بعض أهل العلم، من أن التشريك في النية، مبطل للعبادة.

وعليه فمن نوى بغسله الجنابة والجمعة لم يصح الغسل عن واحد منهما[٢].

---

(١) انظر: منتهى الآمال شرح حديث إنما الأعمال ص: ١٠٣.

(٢) انظر: التفريع ١/ ٢١٠، المجموع ١/ ٣٢٦، ٤/ ٥٣٤.

ومن كبَّر تكبيرة واحدة، ناوياً بها الإحرام والركوع، لم تصح تكبيرته[١].

ومن صام في يوم عرفة قضاءً، ونوى معه الصوم عن عرفة، لم يصح صومه عن واحد منهما[٢].

ولعل هذا القول مبني على أن التشريك، مانع من صحة العمل، ولا يخفى ما فيه من الضعف والغرابة؛ لأنه ليس كل تشريك بين عبادتين مانعاً من صحة العمل، وإنما التشريك المانع من صحة العمل، التشريك بين نيتين متنافيتين[٣]؛ كالتشريك بين نية الظهر والعصر، أو الظهر وراتبته، ونحو ذلك.

ولهذا يمكن أن تقسم العبادات من حيث تأثير التشريك في نيتها، وعدمه، إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: العبادات التي مبناها على التداخل كالطهارات ونحوها.

النوع الثاني: العبادات التي لا تقصد لذاتها، كتحية المسجد، وطواف القدوم، والوداع، ونحو ذلك من ذوات الأسباب.

النوع الثالث: العبادات المقصودة لذاتها كالفرائض، والسنن الرواتب.

فأما النوعان الأول والثاني، فلا يؤثر التشريك فيهما.

وأما النوع الثالث فيؤثر التشريك فيه، إن كان واقعاً بين آحاد هذا النوع نفسه، كالتشريك في النية بين صلاة الظهر والعصر، والتشريك في

---

(١) انظر: المجموع ٤/ ٢١٤، الإنصاف ٢/ ٢٢٤.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص: ٦٤.

(٣) انظر: المغني ٢/ ١٨٣.

النية بين الفجر وراتبته، والتشريك بين راتبة الظهر القبلية والبعدية.

وأما إن كان التشريك واقعاً بين آحاد هذا النوع، وآحاد النوع الثاني، كالتشريك في النية بين صلاة الفرض أو الراتبة، وتحية المسجد ونحو ذلك فلا يؤثر.

ثانياً: الإجزاء في التداخل بين العبادات والمباحات:

إذا كان التداخل واقعاً بين عبادة وغيرها، كالتداخل في الوضوء أو الغسل، بنية العبادة والتبرد، والتداخل في الصيام بنية العبادة والحمية.

فهل يكون هذا التشريك في النية بين العبادة وغيرها، مانعاً من الإجزاء أو لا؟

جمهور أهل العلم من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، على أن هذا التشريك لا يمنع من إجزاء التداخل في الفعل.

فمن نوى بوضوئه أو غسله العبادة والتبرد، أجزأه ذلك[١].

ومن نوى بصومه العبادة والتداوي، لم يكن ذلك مؤثراً على صحة صومه[٢].

وذلك لأن نية التبرد، والتداوي، لا تنافي نية العبادة في الوضوء والصوم، بل التبرد حاصل بالوضوء، أو الغسل، وإن لم يقصد التبرد، والتداوي حاصل بالصوم وإن لم يقصده، فلم يكن قصدهما مؤثراً في النية[٣].

---

(١) انظر: الذخيرة ١/ ٢٤٦، المجموع ١/ ٣٢٥، المغني ١/ ١٥٩.

(٢) انظر: غمز عيون البصائر ١/ ١٤٥، الفروق ٣/ ٢٣، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص: ٦١.

(٣) انظر: المجموع ١/ ٣٢٥، المغني ١/ ١٥٩، غمز عيون البصائر ١/ ١٤٥، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص: ٦١.

وخالف في ذلك طائفة من أهل العلم، فذهبوا إلى أن التشريك في النية بين العبادة وغيرها، سبب لفساد[1] هذه النية، ومن ثم عَدَمُ إجزاء الفعل الواحد عما نوي من أجله.

ووجه ذلك: أن التشريك في النية بين العبادة وغيرها، من قبيل الرياء المفسد للعمل[2].

وإنما دفعهم للحكم بفساد هذه النية: عدم التفريق بين قاعدة الرياء في العبادات، وقاعدة التشريك فيها، فجعلوا كل تشريك في نية العبادة مبطلاً لها.

والفرق بين القاعدتين يظهر فيما يلي:

إن الرياء المبطل للعمل نوعان:

الأول: أن يعمل العمل قاصداً به وجه الله تعالى، وتعظيم الناس، فهذا رياء الشرك.

الثاني: أن يعمل العمل لا يريد به وجه الله تعالى ألبتة، بل الناس فقط، فهذا رياء الإخلاص، لأنه لا تشريك فيه بل هو خالص للخلق، وأما الأول فهو لله وللخلق، فسمي رياء الشرك.

فهذان نوعا الرياء المبطل للعمل.

وأما مطلق التشريك في نية العبادة بين القربة وغيرها، كمن صام ليصح جسده، أو توضأ ليتبرد ـ مع استحضار نية العبادة ـ فإن هذا التشريك لا يعد رياء، ومن ثم فلا يؤثر في صحة العبادة، ولا يقدح فيها؛ لأن هذه الأمور وأمثالها، لا يدخل فيها تعظيم الخلق[3].

---

(١) انظر: الذخيرة ١/٢٤٦، المجموع ١/٣٢٥، الإنصاف ١/١٤٧.
(٢) انظر: مواهب الجليل ١/٢٣٥، المجموع ١/٣٢٥.
(٣) انظر: ما كتبه القرافي حول هذه القاعدة. الفروق: ٣/٢٢، ٢٣.

وعلى هذا فليس التشريك في النية بين العبادة، وغيرها من المصالح التي تحصل بها ضمناً، مانعاً من إجزاء الفعل الواحد عن المنويين ـ العبادة وغيرها ـ.

ثالثاً: أثر النفي في النية لبعض الأمور المتداخلة على الإجزاء:

ذهب بعض أهل العلم إلى أن الإجزاء في التداخل، إنما يقع إذا شرك في نيته بين الأمور المتداخلة، أو نوى واحداً منها ولم يتعرض للباقي بالنفي، أما إذا تعرض في نيته للباقي بالنفي، فإن ذلك يمنع من الإجزاء في التداخل[١].

وعلى هذا فمن اجتمعت عليه أحداث متحدة، أو مختلفة، ونوى بوضوئه أو غسله، أو تيممه، رفع واحد منها، على أن لا يرتفع غيره، فإن طهارته لا تصح. ومن دخل المسجد فصلى الراتبة ونوى ألا تكون تحية المسجد، فإنها لا تحصل لأنه أخرجها من نيته.

ووجه عدم الإجزاء في هذه المسألة: فساد النية بالتناقض[٢] الذي صاحبها؛ لأنه كمن نوى أن يرتفع حدثه ولا يرتفع.

والذي يظهر أن التعرض بالنفي أو الإخراج، لأحد الأمور التي يراد إيقاع التداخل بينها، لا يعد مانعاً من الإجزاء.

وهذا هو الذي عليه جمهور أهل العلم[٣].

وعلى هذا فمن اجتمعت عليه أحداث صغرى، أو كبرى، ونوى بوضوئه أو غسله أو تيممه بعضها، وأخرج البقية، فإن طهارته صحيحة، وليس لهذا النفي في النية تأثير على الإجزاء.

---

(١) انظر على سبيل المثال: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/ ٩٤، المجموع ١/ ٣٢٧، الإنصاف ١/ ١٤٩.

(٢) انظر: مواهب الجليل ١/ ٢٣٦.

(٣) انظر: الذخيرة ١/ ٢٤٦، المجموع ١/ ٣٢٦، المبدع ١/ ١١٩.

وذلك لأن المنع الذي وجب بسبب هذه الأحداث، واحد لا يتعدد، فإذا نوى رفعه مضافاً لبعض الأحداث، ارتفع؛ لأن الأحداث تتداخل ولا عبرة بإخراج بعض الأحداث من النية[١].

وكذا الشأن فيمن دخل المسجد وصلى راتبة، ونوى عدم نيابتها عن تحية المسجد، أو طاف للحج أو للعمرة أول قدومه مكة ونوى عدم نيابته عن طواف القدوم، فإن نيته تلك لا تؤثر في إجزاء الراتبة عن تحية المسجد، ولا في إجزاء طواف العمرة أو الحج عن طواف القدوم.

وذلك لأن مقصود الشارع من تحية المسجد شغل البقعة بصلاة، وقد وجدت الصلاة، كما أن المقصود من طواف القدوم، وجود طواف عند دخول المسجد الحرام، وقد وُجد هذا الطواف، فلم يكن نفي ذلك، مؤثراً على حصول المقصود.

وأما القول بفساد النية، بسبب التناقض، فغير سديد؛ لأنه على التسليم بأن ذلك تناقض، إلا أنه غير حاصل في ذات النية، لأن النية التي وجدت عند الوضوء، أو الغسل، أو التيمم ونحو ذلك، نية شرعية، ومن ثم كانت الطهارة طهارة شرعية، وإذا وصف الشخص بأنه على طهارة، استحال وصفه بأنه محدث، لأن الطهارة والحدث لا يجتمعان في آن واحد على محل واحد.

ولهذا فإخراج بعض الأمور التي يراد إيقاع التداخل بينها، أو نفيها في النية، غير مؤثر على الإجزاء.

---

(١) انظر: المصادر السابقة، وحاشية الجمل على شرح المنهج ١/ ١٠٤.

المبحث الثاني
علاقة التداخل بالنية من حيث الثواب

من المتقرر شرعاً أن ثواب الأعمال متوقف على صحة النية، فمن صحت نيته، وحسنت متابعته، وصلحت عقيدته، استحق ثواب الله عز وجل بفضله وكرمه، على العمل الذي عمله.

ولهذا قرر الفقهاء قاعدة فقهية من قواعد الدين تتعلق بالثواب، فقالوا: لا ثواب إلا بالنية[1].

غير أن ثواب العمل الذي صاحبته النية الشرعية، يتفاوت بتفاوت النيات، قلةً وكثرةً.

فقد ينوي العامل بعمله نيات كثيرة، فيكون أحسن ممن اقتصر على نية واحدة.

ومثال ذلك: من صام يوم الإثنين من شوال، ونوى بذلك تحصيل فضيلة صيام أحد أيام ست شوال، وأضاف إلى ذلك نية صيام الإثنين، وأنه أحد أيام البيض مثلاً، فإنه يحصل له ثواب هذه الأمور الثلاثة[2].

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص: ١٤.

(٢) انظر: فتاوى الصيام، لابن عثيمين ص: ٦٧.

بخلاف من صام يوم الإثنين من شوال، على أنه أحد أيام الست فقط، فإن ثوابه على قدر نيته، كما قال ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)[١].

ولهذا أوصى بعض أهل العلم بالاستكثار من النيات في العمل الواحد.

قال الغزالي[٢]: «اجتهد أن تستكثر من النية في جميع أعمالك، حتى تنوي بعمل واحد نيات كثيرة»[٣].

وما تفاضل الناس في الدرجات، مع استوائهم في المجيء بصور الأعمال، إلا بسبب النيات والمقاصد.

قال ابن القيم: «وهذا من باب تداخل العبادات في العبادة الواحدة، وهو باب عزيز، شريف، لا يدخل منه إلا صادق حاذق القلب، متضلع من العلم، عالي الهمة، بحيث يدخل في عبادته فيظفر فيها بعبادات شتى، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»[٤].

وإذا ظهر أن الثواب يتفاوت بتفاوت النيات، فإن الثواب في الأمور المتداخلة يكون على النحو التالي:

أولاً: عند التشريك في النية بين الأمور المتداخلة يحصل للعبد ثوابها جميعاً، قال ابن رجب: «. . . . أن يحصل له بالفعل الواحد

---

(١) تقدم تخريجه ص ١٦١.

(٢) هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الشافعي المتصوف، ولد سنة ٤٥٠هـ، كان مكثراً من التأليف في الفقه والأصول والتصوف، ومن كتبه الفقهية: الوجيز والوسيط وكلاهما مطبوعان، توفي سنة ٥٠٥هـ. انظر: طبقات ابن السبكي ٦/ ١٩١، طبقات الإسنوي ٢/ ٢٤٢، شذرات الذهب ٤/ ١٠.

(٣) الأربعين في أصول الدين ص: ١٧٢، ١٧٣.

(٤) الجواب الكافي ص: ٢٣٠.

العبادتان، بشرط أن ينويهما معاً»[١].

والمقصود بالحصول هنا حصول الإجزاء والثواب.

وقال ابن سعدي: «من نعم الله وتيسيره أن العمل الواحد، يقوم مقام أعمال، فمن دخل المسجد وقت حضور الراتبة، فصلى ركعتين ينوي بهما الراتبة وتحية المسجد، حصل له فضلهما، وكذلك لو اجتمعت معهما أو مع أحدهما سنة الوضوء، أو صلاة الاستخارة، أو غيرها من ذوات الأسباب»[٢].

ثانياً: عند عدم التشريك في النية بين الأمور المتداخلة، يحصل للعبد ثواب ما نواه.

قال ابن رجب: «.... أن يحصل له إحدى العبادتين بنيتها، وتسقط عنه الأخرى»[٣].

والمقصود بالحصول هنا حصول الثواب، والمراد بسقوط الأخرى إجزاء العبادة المنوية عن العبادة التي لم تُنو، ومن ثم تسقط المطالبة بها، ولكن لا يحصل ثوابها لأنها لم تنو.

والذي يظهر أن عدم حصول ثواب العبادة التي لم تنو، ليس على إطلاقه؛ لأن من العبادات ما يحصل للعبد ثوابها عند تحقق مقصود الشارع منها، وإن لم تنو.

وذلك كطواف العمرة يغني عن طواف القدوم وإن لم ينو، وقد يحصل مع ذلك ثواب طواف القدوم؛ لأن مقصود الشارع منه قد تحقق بطواف شرعي، ومثل ذلك تحية المسجد وما شابهها مما يتحقق مقصود

(١) القواعد ص: ٢٣.
(٢) القواعد والأصول الجامعة ص: ٩٠.
(٣) القواعد ص: ٢٥.

الشارع من مشروعيته وإن لم يتعرض له في النية بخصوصه.

ويمكن أن يستشهد لذلك بالصدقة على القريب، فإن الشارع قد رتب عليها أجرين: أجر الصدقة، وأجر الصلة[1]، وهما حاصلان وإن لم ينويا جميعاً، لكن لا يستوي من نوى العبادتين معاً، ومن لم ينو إلا واحدة منهما.

ولهذا يمكن تقسيم العبادات التي يجري بينها التداخل من حيث حصول الثواب إلى مرتبتين:

الأولى: العبادات المتداخلة في الأفعال، دون النية.

الثانية: العبادات المتداخلة في الأفعال والنية.

ثالثاً: ما تقدم ذكره إنما هو فيما إذا كان التداخل بين عبادتين فأكثر، وأما إذا كان التداخل في الفعل بين العبادة وغيرها، كالتداخل في الوضوء بنية العبادة والتبرد، والتداخل في الصيام بنية القربة والحمية، وما أشبه ذلك.

فهل يكون هذا التشريك في النية بين العبادة وغيرها مانعاً من حصول الثواب على العبادة أو لا؟.

اختلفت أنظار أهل العلم في هذه المسألة، والكلام فيها مبني على ما تقدم من تصحيح هذه[2] النية، وحصول الإجزاء بها.

وأما على القول ببطلان هذه النية، فلا يتصور الثواب مع الحكم بفسادها.

---

(١) كما في قوله ﷺ: (الصدقة على المسكين صدقة وهي على ذي الرحم ثنتان صدقة وصلة) رواه الترمذي وهذا لفظه. كتاب الزكاة، باب ما جاء في الصدقة على ذي القرابة ٢/٣٨، رقم الحديث: ٦٥٧، ورواه النسائي في كتاب الزكاة، باب الصدقة على الأقارب ٥/٩٢، رقم الحديث: ٢٥٨٢.

(٢) انظر: ص: ١٢٩.

وإذا تبين ذلك فإن المصححين للنية التي شرك فيها بين العبادة والعادة، اختلفوا في حصول الثواب هنا، مع اتفاقهم على الإجزاء، ولهم في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول:

ذهب بعض أهل العلم إلى أن التشريك في النية بين العبادة، وغيرها من المقاصد الدنيوية، لا يمنع من حصول ثواب العبادة؛ لأن هذه المقاصد الدنيوية، لم تقدح في صحة العبادة، وإذا صحت العبادة ترتب الثواب عليها(١).

القول الثاني:

ذهب العز بن عبدالسلام وجماعة، إلى أن من شرك في نيته بين العبادة وأمر دنيوي فإنه لا ثواب له(٢).

واستدلوا لذلك بقوله ﷺ: (من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه)(٣).

فحملوا هذا الحديث على مطلق التشريك في العبادة، فجعلوه مانعاً من حصول الثواب(٤).

القول الثالث:

ذهب الغزالي وجماعة، إلى اعتبار الباعث، فإن غلب قصد العبادة

---

(١) انظر: الفروق ٣/٢٣، حاشية الإيضاح ص: ٣٩.

(٢) انظر: حاشية الإيضاح ص: ٣٩، نهاية المحتاج ١/١٦٢.

(٣) رواه مسلم في كتاب الزهد، باب من أشرك في عملٍ غيرَ الله ٤/٢٢٨٩، رقم الحديث: ٢٩٨٥.

(٤) انظر: حاشية الإيضاح ص: ٣٩.

على الأمر الدنيوي حصل الثواب، وإن غلب قصد الأمر الدنيوي، أو تساوى القصدان فلا ثواب حينئذ[١].

واستدلوا لذلك بالحديث السابق: (من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه).

ووجه الاستدلال: أن المفهوم من لفظ الاشتراك التساوي بين القصدين، فإذا تساوى القصدان، كان هذا تشريكاً مانعاً من حصول الثواب[٢].

وأما إذا غلب قصد العبادة فلا يكون هذا من قبيل الاشتراك المانع من حصول الثواب.

وإذا غلب قصد الأمر الدنيوي فلا يكون هذا من قبيل الاشتراك، لكنه يمنع من حصول الثواب من قبيل الأولى.

الترجيح:

والذي يظهر صوابه من الأقوال، القول بحصول الثواب مطلقاً، سواء غلب قصد العبادة، أم قصد الأمر الدنيوي، أم تساويا، وهو اختيار ابن رجب، والقرافي، وابن حجر الهيتمي وجماعة[٣].

قال ابن حجر[٤] الهيتمي: «... والأوجه: إن قَصَدَ العبادة، يثاب

---

(١) انظر: حاشية الإيضاح ص: ٣٩، نهاية المحتاج ١/ ١٦٢.

(٢) انظر: حاشية الإيضاح ص: ٤٠.

(٣) انظر: جامع العلوم والحكم ص: ١٤، الفروق ٣/ ٢٣، حاشية الإيضاح ص: ٣٩.

(٤) هو: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي الأنصاري، الشافعي، المصري ثم المكي، ولد سنة ٩٠٩هـ، كان مكثراً من التصنيف، ومن مصنفاته المطبوعة: تحفة المحتاج لشرح المنهاج، والفتاوى الفقهية والحديثية، توفي سنة ٩٧٤هـ النور السافر ص: ٢٥٨، الكواكب السائرة ٣/ ١١١، مختصر نشر النور ١/ ٨٧.

عليه بقدره، وإن انضم له غيره مما عدا الرياء ونحوه، مساوياً أو راجحاً»[(١)].

وقال أيضاً: «.... وحاصله أنه يثاب بقدر نيته للعبادة، وإن لم يغلب باعثها»[(٢)].

ووجه ذلك: أن المقاصد الدنيوية، التي قصدت مع العبادة، حاصلة وإن لم تقصد، بل قد جعلها الله في هذه العبادات[(٣)] كالغنيمة في الجهاد، والتجارة في الحج، ونحو ذلك، فلم يكن قصدها ليمنع من ثواب الله عز وجل القائل: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾[(٤)].

لكن مما ينبغي ذكره، أن ثواب من قصد العبادة وحدها، ليس كثواب من شرك مع العبادة غيرها من الأمور الدنيوية، كما نص على ذلك جماعة من أهل العلم.

قال القرافي: «.... نعم لا يمنع أن هذه الأغراض المخالطة للعبادة، قد تنقص الأجر، وأن العبادة إذا تجردت عنها زاد الأجر، وعظم الثواب»[(٥)].

وأما ما ذهب إليه القائلون بعدم حصول الثواب مطلقاً، أو القائلون بعدم حصوله عند التساوي بين قصد العبادة وقصد الأمر الدنيوي، أو غلبة القصد الدنيوي، فإنما أوقعهم في ذلك عدم تفريقهم بين قاعدة الرياء في العبادات، وقاعدة التشريك فيها، ولو فطنوا لما قرره القرافي من التفريق بين القاعدتين لما وقعوا في هذا الإشكال.

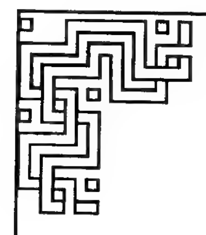
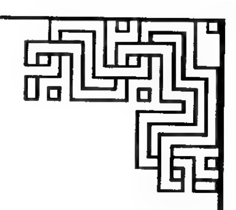
---

(١) تحفة المحتاج بحاشية الشرواني والعبادي ١/١٩٦.
(٢) فتح الجواد ١/٣٤.
(٣) انظر: الفروق ٣/٢٣، حاشية الإيضاح ص: ٣٩.
(٤) سورة الزلزلة: الآية (٧، ٨).
(٥) الفروق ٤/٣٤، وانظر جامع العلوم والحكم ص: ١٤.

وذلك لأن التشريك في النية المبطل للعبادة، الماحق لثوابها، إنما هو التشريك الذي يوقع صاحبه في الرياء، كمن قصد الله عز وجل، والمخلوقين في عبادته، سواء تساوى القصدان، أم تفاوتا، وهذا هو الذي تحمل عليه النصوص الواردة في مسألة التشريك.

وأما مطلق التشريك بين قصد العبادة، وغيرها من الأمور الدنيوية، التي أقرها الشارع، أو كانت حاصلة ضمناً، فلا يؤثر في صحة النية، ولا يمنع من ثواب العبادة[١].

(١) انظر: الفروق ٣/ ٢٢، ٢٣.

الباب الثاني

أثر التداخل في الفروع الفقهيّة

ويشتمل على خمسة فصول:

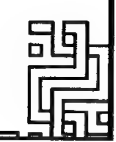
الفصل الأول: التداخل في العبادات.

الفصل الثاني: التداخل في المعاملات.

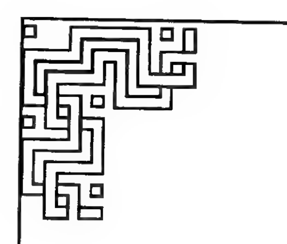
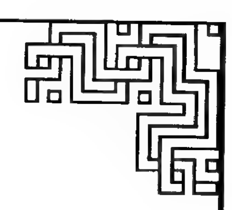
الفصل الثالث: التداخل في أحكام الأسرة.

الفصل الرابع: التداخل في الفدية والكفارات.

الفصل الخامس: التداخل في العقوبات.





الفصل الأول

التداخل في العبادات

ويشتمل على سبعة مقاصد:

المقصد الأول: التداخل في الطهارات.

المقصد الثاني: التداخل في الصّلاة.

المقصد الثالث: التداخل في الزكاة.

المقصد الرابع: التداخل في الصيام.

المقصد الخامس: التداخل في الحج.

المقصد السادس: التداخل في الذبائح الشرعية.

المقصد السابع: التداخل في الجِهَاد.

المقصَدُ الأول

التداخل في الطهارات

ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التداخل في الأحداث.

المبحث الثاني: التداخل في النجاسات.

المبحث الثالث: التداخل في الطهارة بين الحدث وما في معناه وبين النجاسة وما ألحق بها.

المبحث الأول
التداخل في للأحداث
تمهيد
في بيان معنى الحدث عند الفقهاء

يرد مصطلح الحدث عند الفقهاء، في كتاب الطهارة، بإزاء معان ثلاثة:

المعنى الأول: الخارج المخصوص، الذي يذكره الفقهاء، في باب نواقض الوضوء، ويقولون: الأحداث كذا وكذا.

المعنى الثاني: خروج ذلك الخارج، من الإنسان، فيقال: أحدث إذا خرج منه ما يوجب الوضوء، أو الغسل.

المعنى الثالث: المنع المرتب على خروج الخارج المخصوص من الإنسان.

والمقصود بالمنع: المنع من كل قربة، تكون الطهارة شرطاً لصحتها، فإن من صدر منه خارج كالبول، والغائط، فقد منعه الله تبارك وتعالى من الإقدام على العبادة، التي تشترط لها الطهارة، حتى يرفع هذا المانع بالوضوء، أو الغسل، أو بدلهما[1].

---

(١) انظر: إحكام الأحكام ١/ ٩٠، الذخيرة ١/ ٢٤٧.

والفرق بين هذه المعاني الثلاثة يظهر فيما يلي:

إن الحدث بالمعنى الأول والثاني، لا يمكن رفعه بعد وقوعه؛ لأن القصد إلى رفع الحدث، الذي هو الخارج، أو الخروج محال، لاستحالة رفع الواقع، أما الحدث بالمعنى الثالث وهو المنع، فهو وإن كان واقعاً، إلا أنه مُغَيَّاً بغاية، يرتفع بوجودها، وهي الطهارة الصغرى، أو الكبرى، بخلاف المعنيين الأولين، فإنه لا يتصور رفعهما.

وإذا تقرر أن الحدث الذي يمكن رفعه، هو الحدث بالمعنى الثالث، وهو المنع من فعل العبادة، التي تشترط لها الطهارة، وأن رفع هذا المانع بالوضوء أو الغسل أو التيمم ـ على القول بأنه رافع لا مبيح فإن المقصود بتداخل الأحداث: تداخل أحكامها، من حيث رفع الحدث، بالطهارة الصغرى، أو الكبرى.

وعلى هذا فالتداخل إنما هو بين موجبَات الأحداث[1]، لا الأحداث نفسها، وإنما عبر بتداخل الأحداث مجازاً.

والكلام في هذا المبحث ينتظم في أربعة مطالب:

المطلب الأول: التداخل في الأحداث الصغرى.

المطلب الثاني: التداخل في الأحداث الكبرى.

المطلب الثالث: التداخل بين الحدث الأصغر والأكبر.

المطلب الرابع: التداخل في التيمم.

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي ١/ ٨٤.

المطلب الأول
التداخل في الأحداث الصغرى

وفيه مسائل:

المسألة الأولى
تداخل الأحداث الصغرى عند نية رفعها جميعاً

أجمع أهل العلم على أنه إذا أحدث الشخص أحداثاً صغرى، متفقة، أو مختلفة، كفاه وضوء واحد.

قال ابن المنذر[1]: «لا خلاف بينهم نعلم، أن من بال فلم يحدث وضوءاً، حتى أتى الغائط، أو خرج منه ريح، أو كان ذلك كله في مقام واحد، أن وضوءاً واحداً يجزي عنه لذلك كله»[2]. ا.هـ.

وقال النووي: «إذا أحدث أحداثاً متفقة، أو مختلفة، كفاه واحد بالإجماع[3]». ا.هـ. وهذه المسألة تشمل ما إذا كانت الأحداث بسبب

---

(١) هو: الإمام الحافظ العلامة محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري الفقيه، نزيل مكة وصاحب التصانيف العظيمة، قال النووي: له من التحقيق في كتبه ما لا يقاربه فيه أحد، يدور مع ظهور الدليل. توفي سنة ٣١٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٤/ ٤٩٠، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٩٦، طبقات ابن السبكي ٣/ ١٠٢.

(٢) الأوسط ١/ ١٠٦.

(٣) المجموع ١/ ٤٧٢، وانظر: المغني ١/ ٢٩٢.

واحد، كمن تكرر منه النوم، أو البول، ونحو ذلك، وما إذا اختلفت أسباب الأحداث، كمن نام، وبال، أو أمذى، وخرج منه ريح، ونحو ذلك، ونوى بوضوئه رفع جميعها، أو رفع الحدث وأطلق، فإن وضوءاً واحداً يكفيه. ولم أطلع على خلاف في هذه المسألة.

المسألة الثانية

تداخل الأحداث الصغرى عند نية رفع واحد منها

من اجتمعت عليه أحداث صغرى، متفقة، أو مختلفة، ونوى بوضوئه رفع واحد منها، فهل يصح وضوؤه، ويكفيه لرفع ما عليه من الأحداث، ويكون هذا من قبيل تداخلها، أو لا؟

لا تخلو هذه المسألة من حالتين:

الحالة الأولى: أن ينوي بوضوئه رفع واحد من الأحداث التي عليه، دون أن يخرج ما سواه.

ففي هذه الحالة اختلفت أنظار أهل العلم، وتعددت أقوالهم، على النحو التالي:

القول الأول: إن وضوءه صحيح، وتتداخل الأحداث التي عليه، فيكفيه وضوؤه ذلك لرفع جميع ما عليه من الأحداث، سواء أكان ما نواه من الأحداث الأولَ منها وقوعاً، أم غيره.

وإلى هذا ذهب المالكية(١)، وهو وجه عند الشافعية(٢)، وهو المذهب عند الحنابلة(٣).

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي ١/ ٩٤، مواهب الجليل ١/ ٢٣٦.

(٢) انظر: المجموع ١/ ٣٢٦.

(٣) انظر: المغني ١/ ٢٩٢، المبدع ١/ ١١٩، الإنصاف ١/ ١٤٩.

قال الدردير[١]: «وإن نسي حدثاً، أي ناقضاً، ونوى غيره من أحداث حصلت منه، سواء كان المنوي هو الأول، أو غيره، وكذا إذا لم يكن حصل منه إلا المنسي، ولا مفهوم لنسي، بل ولو ذكره، فالمعتبر مفهوم قوله لا أخرجه، أي الحدث»[٢]. ا.هـ.

وقال أبو إسحاق[٣] الشيرازي: «وإن أحدث أحداثاً، ونوى رفع حدث منها، ففيه ثلاثة أوجه، أحدها: يصح وضوؤه»[٤]. ا.هـ.

وقال ابن رجب: «وإن نوى أحدهما، فالمشهور أنه يرتفع الجميع»[٥]. ا.هـ.

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول، بجملة أدلة، منها:

١ ـ إن الأحداث تتداخل، فإذا ارتفع بعضها، ارتفعت جميعاً[٦].

٢ ـ إن هذه الأحداث متحدة الجنس، وموجَبها واحد، فساغت نيابة

---

(١) هو: أحمد بن محمد العدوي الخلوتي الدردير، المالكي، ولد سنة ١١٢٧هـ، وتوفي سنة ١٢٠١هـ، له عدة مؤلفات منها: أقرب المسالك لمذهب مالك وشرح مختصر خليل وكلاهما مطبوع. انظر: تاريخ الجبرتي ٢/ ٣٣، شجرة النور ١/ ٣٥٩.

(٢) الشرح الكبير بهامش حاشية الدسوقي ١/ ٩٤.

(٣) هو: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي، الشافعي، ولد سنة ٣٩٣هـ. قال عنه السمعاني: «إمام الشافعية ومدرس النظامية وشيخ العصر». وقال الذهبي: «مات ولم يخلف درهماً ولا عليه درهم وكذا فليكن الزهد، ويحسن نيته في العلم اشتهرت تصانيفه في الدنيا». توفي سنة ٤٧٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٥٢، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٧٢، طبقات ابن السبكي ٤/ ٢١٥.

(٤) المهذب مع المجموع ١/ ٣٢٦.

(٥) القواعد ص: ٢٦.

(٦) انظر: المبدع ١/ ١١٩.

الواحد منها عن غيره[١].

٣ - إن وضوءه صحيح، فأجزأه، كما لو نوى استباحة الصلاة، ونحوها[٢].

القول الثاني: إنه لا يرتفع من أحداثه التي عليه، إلا ما نواه، دون غيره من الأحداث التي لم ينوها.

وهذا القول وجه عند الحنابلة[٣]، اختاره أبو بكر عبد العزيز[٤].

الأدلة:

١ - قول النبي ﷺ: (وإنما لكل امرئ ما نوى)[٥]، وهو لم ينو إلا بعض الأحداث التي عليه، فحصل له ما نواه، دون غيره.

٢ - لأنه لم ينو بعض الأحداث التي عليه، فأشبه ما إذا لم ينو شيئاً[٦].

القول الثالث: إن نوى رفع الحدث الأول، صح وضوؤه، وإن نوى ما بعده، لم يصح.

وهذا القول وجه عند الشافعية[٧]، والحنابلة[٨].

---

(١) انظر: مواهب الجليل ١/ ٢٣٦، وانظر بهامشه: التاج والإكليل، الموضع نفسه.

(٢) انظر: المغني ١/ ٢٩٢.

(٣) انظر: الإنصاف ١/ ١٤٩.

(٤) هو: أبو بكر عبد العزيز بن جعفر البغدادي تلميذ الخلال، ولد سنة ٢٨٥هـ، شيخ الحنابلة في زمانه، وتفقه به من الحنابلة ابن بطة وابن شاقلا وغيرهما، كان من بحور العلم، صنف مصنفات عديدة في الحديث والفقه. توفي سنة ٣٦٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٦/ ١٤٣، طبقات الحنابلة ٣/ ١١٩، شذرات الذهب ٣/ ٤٥.

(٥) سبق تخريجه ص: ١٦١.

(٦) انظر: المغني ١/ ٢٩٢، المبدع ١/ ١١٩.

(٧) انظر: المجموع ١/ ٣٢٦.

(٨) انظر: الإنصاف ١/ ١٥٠.

الدليل:

إن الذي أوجب الطهارة هو الحدث الأول، فاعتبرت نيته، دون غيره[١].

القول الرابع: إن نوى رفع الأخير، صح وضوؤه، وإلا فلا.

وهذا القول، وجه للشافعية[٢].

الدليل:

إن الحدث الأخير، قد اندرج فيه ما قبله من الأحداث، فأجزأت نية رفعه، عن نية رفع غيره من الأحداث السابقة[٣].

القول الخامس: إن أحداثه لا ترتفع مطلقاً، سواء المنوية، أم غيرها.

وهذا القول، وجه للشافعية[٤].

الدليل:

إن الأحداث، أوجبت شيئاً واحداً، وهو المنع، فإذا لم ينوها جميعاً، لم ترتفع؛ لأنها لا تتجزأ[٥].

الترجيح:

الصواب من الأقوال السابقة، القول بتداخل الأحداث مطلقاً، وأن

---

(١) انظر: المجموع ١/٣٢٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

القصد إلى رفع واحد منها، يجزئ عن جميعها لما يلي:

١ ـ لما سبق من الأدلة.

٢ ـ ولأن المقصود من الطهارة رفع الحدث، أو امتثال الأمر، أو استباحة الصلاة، وقد حصل رفع الحدث، فكانت طهارة شرعية، تترتب عليها أحكامها.

٣ ـ ولأنه لم يكن معروفاً في عهد السلف، أمر المتطهر، باستحضار نية رفع الأحداث كلها عند الطهارة.

٤ ـ ثم إن اشتراط النية لكل حدث، مع استحضار جميع الأحداث، أمر فيه حرج ومشقة، وهما مرفوعان عن هذه الشريعة[1].

المناقشة:

ما عدا القول الأول، أقوال ضعيفة، لا تقوم على مستند قوي، مع ما فيها من التضييق والحرج، الذي نفاه الله عن شريعة الإسلام، بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2].

ثم إن في بعضها، ذريعة إلى حصول الوسوسة عند الإنسان.

فأما القول: بأنه يرتفع حدثه الذي نواه فقط، دون غيره، فيجاب عنه: بأن المقصود من الحدث هنا المنع، والمنع واحد لا يتعدد، فإذا ارتفع ارتفع كله، وإذا بقي، بقي كله.

وكذا يُجاب عن القول الثالث، والرابع، إذ لا فرق بين الحدث الأول والأخير؛ لأن المنع الحاصل بالحدث الأول، هو عين المنع الحاصل بالحدث الأخير، فالقصد إلى أحدهما، يغني عن الآخر.

---

(١) انظر هذه الترجيحات في: النية وأثرها في الأحكام الشرعية ١/ ٣٢٤.

(٢) سورة الحج: الآية (٧٨).

وأما القول الخامس، الذي يفيد عدم صحة وضوئه مطلقاً، فقول غريب جداً؛ لأن استحضار الإنسان لجميع أحداثه، عند نية الوضوء، أمر فيه حرج ومشقة.

الحالة الثانية: أن ينوي بوضوئه رفع واحد من الأحداث التي عليه، ويخرج ما سواه، كما لو بال وتغوط، ونوى رفع أحدهما دون الآخر، فهل يصح وضوؤه، ويرتفع حدثه، أو لا؟

لأهل العلم في هذه المسألة أقوال:

القول الأول: إن وضوءه صحيح، وتتداخل الأحداث، فيرتفع جميعها، وهو قول للمالكية[١]، ووجه عند الشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

الدليل:

وجه هذا القول: أن الأحداث تتداخل، فإذا ارتفع بعضها، ارتفع جميعها[٤].

القول الثاني: إن وضوءه لا يصح.

وهو قول للمالكية، ووجه عند الشافعية، والحنابلة.

قال الدردير: «فالمعتبر مفهوم قوله ـ لا أخرجه ـ أي الحدث، بأن قال: نويت الوضوء من البول، لا من الغائط مثلاً، فلا يصح وضوؤه»[٥]. ا.هـ.

وقال النووي: «.... والخامس: إن اقتصر على نية رفع أحد

(١) انظر: الذخيرة ١/٢٤٦.
(٢) انظر: المجموع ١/٣٢٦.
(٣) انظر: المبدع ١/١١٩.
(٤) انظر: المجموع ١/٣٢٦، المبدع ١/١١٩.
(٥) الشرح الكبير ١/٩٤، وانظر: الذخيرة ١/٢٤٦.

الأحداث، صح وضوؤه، وإن نفى رفع غيره فلا»[١]. ا.هـ.

وقال المرداوي[٢]: «ظاهر قوله - فينوي بطهارته أحدها - لو نوى مع ذلك ألا يرتفع غير ما نواه، أنه لا يرتفع، وهو الصحيح»[٣]. ا.هـ.

الدليل:

وجه هذا القول: أن النية تفسد بذلك الاستثناء، للتناقض، فلم يرتفع حدثه، لفساد النية[٤].

القول الثالث: إن وضوءه يصح عما نواه فقط، فيرتفع حدثه المنوي، دون ما سواه، مما أخرجه.

وهو قول للمالكية[٥]، ووجه للحنابلة[٦].

الدليل:

وجه ذلك: أنه تطهر بنية رفع واحد من الأحداث، مع بقاء غيره، فلم يرتفع سوى ما نواه، وإلا لزم حصول ما لم ينوه[٧].

---

(١) المجموع ١/ ٣٢٧.

(٢) هو: علي بن سليمان المرداوي، محرر المذهب الحنبلي ومنقحه، ولد سنة ٨١٧هـ، له المصنفات المحررة المجودة وغالبها مطبوع، من أنفسها الإنصاف الذي يعد موسوعة في المذهب الحنبلي، توفي سنة ٨٨٥هـ.
انظر: الجوهر المنضد ص: ٩٩، الضوء اللامع ٥/ ٢٢٥، مختصر طبقات الحنابلة ص: ٧٦.

(٣) الإنصاف ١/ ١٤٩.

(٤) انظر: مواهب الجليل ١/ ٢٣٦.

(٥) انظر: الذخيرة ١/ ٢٤٦.

(٦) انظر: الإنصاف ١/ ١٤٩.

(٧) انظر: كشاف القناع ١/ ٩٠.

الترجيح:

الذي يظهر أن القول الأول، هو أوجه هذه الأقوال، وأقربها إلى الصواب.

وذلك لأن الحدث المقصود رفعه، لا يتجزأ؛ لأن المنع الحاصل بخروج البول من الإنسان، عين المنع الحاصل بخروج الغائط، ونحو ذلك، فالأسباب وإن تعددت، إلا أنها توجب شيئاً واحداً، وهو المنع، ولا عبرة بإخراج أحد الحدثين، أو الأحداث، فإذا ارتفع مضافاً لبعض أسبابه فقد ارتفع مطلقاً، لأن المنع واحد لا يتجزأ[(١)].

ويتلخص مما ذكر في المسألتين السابقتين، أن الأحداث تتداخل، في صور:

١ - لو نوى رفع جميع الأحداث التي عليه.

٢ - لو نوى رفع بعض الأحداث التي عليه.

٣ - أو أطلق رفع الحدث ولم ينو واحداً بعينه مما عليه من الأحداث.

٤ - أو نوى بعض الأحداث ونفى بعضها.

المسألة الثالثة

التداخل في الوضوء بين نية العبادة وغيرها

من نوى بوضوئه رفع الحدث، والتبرد ونحوه، فهل يصح وضوؤه، فيكفيه لرفع الحدث، أو لا يصح وضوؤه؟

هذه المسألة تشتمل على صورتين:

الأولى: التشريك في النية بين رفع الحدث، وأمر مباح، كالتبرد، أو التدفئة.

---

(١) انظر: حاشية الجمل على شرح المنهج ١/ ١٠٤.

الثانية: التشريك في النية بين رفع الحدث، وأمر مسنون، كالنظافة، وتعليم الوضوء.

وإنما ذكرت هذه المسألة هنا، وإن لم تكن من صور تداخل الأحداث، مراعاة لجانب الحدث، وتغليباً له على غيره؛ لأنه الأصل.

محل الخلاف:

الصور الممكنة في التشريك في النية بين رفع الحدث وغيره مما سبق ثلاث:

الأولى: أن ينوي الحدث، والتبرد معاً.

الثانية: أن ينوي الحدث، ويدخل عليه التبرد.

الثالثة: أن ينوي التبرد، ويدخل عليه الحدث.

فأما الصورة الثالثة، فليست مجالاً للبحث هنا؛ لأن نية رفع الحدث، إنما جاءت بعد الشروع في الوضوء، فلا يصح وضوؤه عند من يشترط النية لصحة الوضوء، وأما عند من لا يشترط النية لصحة الوضوء، فإن وضوءه صحيح. وعلى هذا فالخلاف في الصورة الثالثة، إنما يرجع إلى الخلاف في حكم النية في الوضوء، لا إلى التشريك في النية بين رفع الحدث، والتبرد، ونحوه.

وأما الصورتان: الأولى، والثانية، فهما محل الخلاف[١]، في هذه المسألة، نظراً لوجود التشريك في النية، بين رفع الحدث، وغيره، والفرق بينهما، وبين الصورة الثالثة: أن نية رفع الحدث، وجدت من أول الوضوء، في الصورتين الأوليين، ولم توجد في الصورة الثالثة، إلا بعد الشروع في أفعال الوضوء.

(١) انظر: فتح العزيز بهامش المجموع ١/ ٣٢٩، المغني ١/ ١٥٨.

الأقوال:

للعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن الوضوء صحيح، ولا يضر التشريك في النية، بين رفع الحدث، ونية التبرد، أو التدفئة، ونحو ذلك.

وهذا القول: هو الصحيح عند المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

قال خليل[٤]: «ونية رفع الحدث... وإن مع تبرد»[٥]. ا.هـ.

وقال النووي: «ومن نوى تبرداً، مع نية معتبرة، جاز على الصحيح»[٦]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «وإن نوى بطهارته رفع الحدث، وتبريد أعضائه، صحت طهارته»[٧]. ا.هـ.

الدليل:

وجه هذا القول:

---

(١) انظر: الذخيرة ١/ ٢٤٦، مواهب الجليل ١/ ٢٣٥.
(٢) انظر: المجموع ١/ ٣٢٥.
(٣) انظر: المغني ١/ ١٥٩.
(٤) هو: خليل بن إسحاق الجندي المالكي المصري، اشتغل بالتدريس والإفتاء والتأليف، ومن مصنفاته المشهورة مختصره في الفقه، كانت وفاته سنة ٧٧٦هـ، على خلاف في ذلك.
انظر: الديباج المذهب ص: ١١٥، نيل الابتهاج ص: ١١٢، شجرة النور ١/ ٢٢٣.
(٥) مختصر خليل ص: ١٤.
(٦) المنهاج مع مغني المحتاج ١/ ٤٩.
(٧) المغني ١/ ١٥٩.

١ - إن التبرد ونحوه، حاصل مع الوضوء، نوى التبرد، أم لم ينوه، فلم يضر تشريكه في النية، مع رفع الحدث[١].

٢ - ولأن نية التبرد ونحوه، مع نية رفع الحدث، لا تنافي الوضوء، ولا تؤثر فيه[٢].

القول الثاني: إن وضوء من يشرك في نيته، بين رفع الحدث، وغيره مما سبق، غير صحيح.

وهو قول للمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

الدليل:

وجه هذا القول: أن المقصود من النية، أن يكون الباعث على العبادة طاعة الله تعالى فقط، وهنا الباعث الأمران، فقد شرّك في النية بين القربة، وغيرها[٦].

الترجيح:

الذي يظهر، أن القول الأول هو الصواب.

وأما القول بأن التشريك في النية، في هذه المسألة، مؤثر، فغير وجيه؛ لأن التبرد ونحوه، حاصل، سواء قصده أم لا، فلم يُجْعَل قصدُه تشريكاً، وتركاً للإخلاص، بل هو قصد للعبادة، ومن ضرورة هذا

---

(١) انظر: المجموع ١/ ٣٢٥، المغني ١/ ١٥٩.
(٢) انظر: حاشية الدسوقي ١/ ٩٤، حاشية ابن قاسم ١/ ١٩١.
(٣) انظر: الذخيرة ١/ ٢٤٦، مواهب الجليل ١/ ٢٣٥.
(٤) انظر: المجموع ١/ ٣٢٥.
(٥) انظر: الإنصاف ١/ ١٤٧.
(٦) انظر: مواهب الجليل ١/ ٢٣٥، المجموع ١/ ٣٢٥.

العمل، حصول التبرد بالطهور البارد، أو التدفئة بالطهور الدافئ، ونحو ذلك.

ونظير ذلك: ما لو قصد بالصلاة الطاعة، والخلاص من خصمه، أو نوى مع الصوم، هضم الطعام، أو مع الحج، رؤية البلاد النائية، لأن هذه الأمور حاصلة له، وإن لم ينوها فلم تضر نيتها مع غيرها[1].

فـرع:

ما ورد في هذه المسألة، يرد مثله، فيما لو نوى بغسله رفع الحدث الأكبر، والتبرد، أو التنظف، مثلاً.

والقول فيها، كالقول في هذه المسألة، خلافاً، وترجيحاً[2].

(١) انظر: المجموع ١/٣٢٥، المغني ١/١٥٩، كشاف القناع ١/٨٨.

(٢) انظر: المجموع ١/٣٢٥.

المطلب الثاني
التداخل في الأحداث الكبرى

تمهيد:

تقدم في بداية هذا المبحث، أن المقصود بتداخل الأحداث، تداخل موجَباتها، وأما الأحداث نفسها، فلا تداخل فيها، وإنما جرى التعبير بتداخل الأحداث مجازاً.

وموجَب الحدث الأكبر، الاغتسالُ وتعميمُ البدن بالماء.

وعلى هذا، فيندرج تحت هذا المطلب، التداخل بين الأغسال، سواء أكانت أغسالاً يراد بها رفع الحدث، كغسل الجنابة، والحيض، ونحوهما، أم كانت أغسالاً لا يراد بها رفع الحدث، كغسل الجمعة، والعيد، ونحوهما من الأغسال المسنونة، وهذا ما سأتناوله، على التفصيل التالي:

المسألة الأولى
التداخل بين غسلين واجبين، بسبب واحد

ومثال ذلك: الغسل الواجب بسبب الجنابات المتكررة، والمجامع، والمحتلم، في هذا سواء؛ لأن كلًّا منهما يصدق عليه وصف الجنب.

والتداخل في هذه المسألة، من الأمور المجمع عليها، فيكفي غسل واحد، عن الجنابات المتكررة، حتى وإن لم ينوها جميعاً.

قال النووي: «لو أجنب بجماع امرأة واحدة، أو نسوة، أو احتلام، أو بالمجموع، كفاه غسل بالإجماع، سواء كان الجماع مباحاً، أو زنا، وممن نقل الإجماع فيه: أبو محمد[(١)] بن حزم»[(٢)]. ا.هـ.

وقد ثبت من حديث أنس[(٣)] رضي الله عنه، أن النبي ﷺ: (كان يطوف على نسائه، بغسل واحد)[(٤)].

وإن اغتسل بعد كل جماع، فحسن، لما روى أبو رافع[(٥)] أن النبي ﷺ: (طاف على نسائه، يغتسل عند هذه، وعند هذه، قال: فقلت يا

---

(١) هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل ثم القرطبي الفقيه الحافظ المتكلم، ولد سنة ٣٨٤هـ، أجاد الذهبي في ترجمته وأنصف القول فيه، وكان مما قال: «إنه رأس في علوم الإسلام متبحر في النقل، عديم النظير، على يبس فيه، وفرط ظاهرية في الفروع لا الأصول». توفي سنة ٤٥٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٨٤، النجوم الزاهرة ٥/ ٧٥، شذرات الذهب ٣/ ٢٩٩.

(٢) المجموع ١/ ٤٧٢.

(٣) هو: أنس بن مالك أبو حمزة الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله ﷺ، وأحد المكثرين من الرواية عنه، ولد بعد البعثة بثلاث سنوات، ومات سنة تسعين، روى عن النبي ﷺ ٢٢٨٦ حديثاً.
انظر: الإصابة ١/ ١١٢، الاستيعاب ١/ ٢٥٠، مقدمة مسند بقي بن مخلد ص: ٧٩.

(٤) رواه مسلم في كتاب الحيض، باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له ١/ ٢٤٩، رقم الحديث ٣٠٩.
ورواه النسائي مقيداً بليلة واحدة، كتاب الطهارة، باب إتيان النساء قبل إحداث غسل ١/ ١٤٣، رقم الحديث ٢٦٣.

(٥) هو: أبو رافع القبطي مولى رسول الله ﷺ، اختلف في اسمه اختلافاً كبيراً، وأشهر ما قيل إن اسمه ـ أسلم ـ كان مولى للعباس فوهبه للنبي ﷺ، توفي قبل عثمان أو بعده بيسير. روى عن النبي ﷺ ثمانية وستين حديثاً.
انظر: الإصابة ١١/ ١٢٧، الاستيعاب ١١/ ٢٥٠، مقدمة مسند بقي بن مخلد ص: ٨٤.

رسول الله: ألا تجعله غسلاً واحداً؟ قال: هذا أزكى، وأطيب، وأطهر)[١].

وقد جمع العلماء بين الحديثين السابقين، بأن النبي ﷺ كان يفعل هذا تارة، وذاك أخرى، كما أشار إلى ذلك النووي، فحديث أنس، محمول على بيان الجواز، وحديث أبي رافع، محمول على الاستحباب[٢].

المسألة الثانية
التداخل بين غسلين واجبين، بسببين مختلفين

ويتصور ذلك في امرأة كان عليها جنابة، وقبل أن تغتسل، أصابها الحيض أو نحو ذلك، فهل يكفيها غسل واحد عن الجنابة والحيض، أو لا بد من غسلين، أحدهما للجنابة والآخر للحيض؟

محل الخلاف:

محل الخلاف في هذه المسألة: إذا لم يترتب على الموجِب الأول حكمه، حتى انضم إليه، موجِب آخر، أما إذا ترتب على الموجِب الأول حكمه، قبل انضمام الموجِب الآخر، فلا تداخل في هذه المسألة

(١) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء لمن أراد أن يعود ١/١٤٩، رقم الحديث ٢١٩، ورواه ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب فيمن يغتسل عند كل واحدة غسلاً ١/١٩٤، رقم الحديث ٥٩٠.
والحديث حسنه الألباني، انظر: آداب الزفاف ص: ١٠٨.
وأما قول أبي داود عقبه: حديث أنس أصح من هذا ١/١٤٩، فليس فيه قدح في صحة الحديث، وإنما المراد الإشارة إلى أن حديث أنس المتقدم أقوى إسناداً، وأثبت رواة، انظر: عون المعبود ١/ ٣٧٠.

(٢) انظر: شرح مسلم للنووي ٣/٢١٨، فتح الباري ١/٣٧٦، عون المعبود ١/ ٣٧٠.

بالاتفاق، كما لو اغتسلت المرأة الجنب لجنابتها، قبل انقطاع دم الحيض، فإنه يلزمها غسل آخر للحيض، بعد انقطاع الدم عنها.

الأقوال:

للعلماء فيما إذا لم تغتسل المرأة للجنابة، حتى حاضت، أقوال متشعبة، وآراء كثيرة، يمكن حصرها في الحالات التالية:

الحالة الأولى: أن تنوي المرأة بغسلها، رفع الحدثين معاً، وللعلماء في هذه المسألة، قولان:

القول الأول: إن حدثها يرتفع، ويكفيها غسل واحد، للجنابة والحيض. وإلى هذا، ذهب جماهير أهل[1] العلم، من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

الأدلة:

استدل من ذهب إلى هذا القول، بما يلي:

١ ـ قياساً على الجماع، فإنه يكتفى فيه، بغسل واحد، مع أنه يتضمن في غالب الأحوال، التقاء الختانين، والإنزال.

٢ ـ ولأنهما سببان، كل واحد منهما يوجب الغسل، فأجزأ الغسل الواحد عنهما، كالحدث والنجاسة، عند اجتماعهما[2].

القول الثاني: إنه لا بد من غسلين، غسل للجنابة، وغسل للحيض.

---

(١) انظر: فتح القدير ١/٦٦، حاشية الدسوقي ١/١٣٣، حاشية القليوبي ١/٦٨، المغني ١/٢٩٢.

(٢) انظر: المغني ١/٢٩٢.

وهذا القول مروي عن الحسن[١]، والنخعي[٢]، وغيرهما[٣].

واحتج هؤلاء بما يلي:

١ - إن الله تعالى، أوجب الاغتسال من الجنابة، وأوجب الاغتسال من الحيض، وكل واحد منهما غير الآخر، فلا يجوز إسقاط أحد الغسلين عنها، إلا بحجة، من كتاب، أو سنة، أو اتفاق، والحجة غير موجودة.

٢ - إن معنى الحيض، غير معنى الجنابة، فوجب أن يكون لكل واحد منهما غسل[٤].

الترجيح والمناقشة:

الراجح من القولين: القول الأول؛ لأن قاعدة التداخل، تقضي أنه إذا اجتمع فعلان، من جنس واحد، دخل أحدهما في الآخر، وحصل الاكتفاء، بفعل واحد منهما، والأحداث من أولى ما ينبغي دخوله تحت هذه القاعدة، لشدة تجانسها حكماً.

---

(١) هو: الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد مولى زيد بن ثابت الأنصاري، وأمه مولاة لأم سلمة، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، كان سيد أهل زمانه علماً وعملاً، اشتهر بالوعظ والزهد، ترجم له الذهبي في السير ترجمة حافلة، توفي سنة (١١٠هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٦٣، تهذيب التهذيب ٢/ ٢٦٣، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٦١.

(٢) هو: إبراهيم بن يزيد النخعي اليماني ثم الكوفي، أحد الأئمة الأعلام، كان بصيراً بعلم ابن مسعود ولم يثبت له سماع عن أحد من الصحابة، توفي سنة (٩٦هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٢٠، تهذيب التهذيب ١/ ١٧٧، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٠٤.

(٣) انظر: الأوسط ١/ ١٠٤، المغني ١/ ٢٩٢.

(٤) انظر: الأوسط ١/ ١٠٥.

ولأنه ثبت أن النبي ﷺ، كان يطوف على نسائه، بغسل واحد[1]، مع أن كل جماع يوجب غسلاً.

قال ابن المنذر: «فلما حاضت، قبل أن تغتسل للجنابة، أجزأها غسل واحد، كما أجزأ من جامع، ثم عاد فجامع، غسل واحد»[2]. ا.هـ.

وأما اختلاف الحيض عن الجنابة في المعنى، وفي بعض الأحكام، كحل الوطء قبل الاغتسال من الجنابة، وحرمته قبل الاغتسال من الحيض، على القول[3] الراجح، فاختلاف غير مؤثر؛ لأن الواجب واحد وهو الاغتسال، ولأن غسلها للجنابة وهي حائض، لا يجعلها طاهرة، حتى تغتسل للحيض، بعد انقطاعه.

قال الشافعي[4]: «إذا أصابت المرأةَ جنابةٌ، ثم حاضت قبل أن تغتسل من الجنابة، لم يكن عليها غسل الجنابة وهي حائض، لأنها إنما تغتسل فتطهر بالغسل، وهي لا تطهر بالغسل من الجنابة وهي حائض، فإذا ذهب الحيض عنها، أجزأها غسل واحد، وكذلك لو احتلمت وهي حائض، أجزأها غسل واحد لذلك كله، ولم يكن عليها غسل وإن كثر احتلامها، حتى تطهر من الحيض، فتغتسل غسلاً واحداً»[5]. ا.هـ.

---

(١) تقدم تخريج هذا الحديث ص: ١٩٧.

(٢) الأوسط ١/١٠٦.

(٣) انظر: المغني ١/٤١٩.

(٤) هو: محمد بن إدريس المولود سنة (١٥٠هـ)، وتوفي سنة (٢٠٤هـ)، شهرته تغني عن ترجمته وقد أفردها جمع من أهل العلم. ومما طبع منها مناقب الشافعي للبيهقي، ومناقب الشافعي للرازي.
انظر: سير أعلام النبلاء ١٠/٥، تهذيب الأسماء واللغات ١/٤٤، طبقات ابن السبكي، حيث جعله المؤلف كله ترجمة للشافعي.

(٥) الأم ١/٤٥.

الحالة الثانية: أن تنوي بغسلها أحد الحدثين، دون أن تتعرض للآخر بإخراج، أو نفي.

الأقوال:

اختلف أهل العلم في هذه الحالة على أقوال:

القول الأول: إن غسلها صحيح، ويجزئها عن الحدثين معاً، ما نوته وما لم تنوه.

وبه قال الحنفية[١]، والشافعية[٢]، وهو قول للمالكية[٣]، والحنابلة[٤].

الأدلة:

١ - لأن الأحداث تتداخل، فإذا ارتفع بعضها، ارتفع جميعها[٥].

٢ - ولأن المقصود رفع المنع، وقد حصل بالاغتسال[٦].

٣ - ولأنه غسل صحيح نوت به الفرض، فأجزأها، كما لو نوت استباحة الصلاة[٧].

القول الثاني: إنه لا يرتفع من أحداثها، إلا ما نوته.

---

(١) انظر: فتح القدير ١/٦٦.
(٢) انظر: المجموع ١/٣٢٧، حاشية القليوبي ١/٦٨.
(٣) انظر: حاشية الدسوقي ١/١٣٣.
(٤) انظر: المغني ١/٢٩٢.
(٥) انظر: المبدع ١/١١٩.
(٦) انظر: الذخيرة ١/٢٤٦.
(٧) انظر: المغني ١/٢٩٢.

وهو قول، للحنابلة[١].

الأدلة:

١ ـ لأن النبي ﷺ قال: (وإنما لكل امرئ ما نوى)، وهي لم تنو إلا أحدهما، فارتفع ما نوته، دون غيره.

٢ ـ ولأنها لم تنو أحد الحدثين بغسلها، فأشبه ما إذا لم تنو شيئاً[٢].

القول الثالث: ذهب بعض أهل العلم، إلى التفريق بين حدثي الجنابة والحيض، وغيرهما من موجِبات الغسل.

ففي حالة اجتماع الجنابة والحيض، لا يجزئ أحدهما عن الآخر، وأما ما سوى ذلك، فيجزئ عند اجتماعها، غسل واحد عن الجميع.

وهذا القول: وجه للحنابلة[٣].

الدليل:

وجه هذا القول: أن حدث الحيض والجنابة، جنسان مختلفان، إذ المنع المرتب على الحيض، يزيد على المنع المرتب على الجنابة، فلما اختلف حكمهما، صارا جنسين مختلفين، فانتفى التداخل بينهما[٤].

القول الرابع: ذهب بعض أهل العلم إلى التفصيل بين أن يكون ما نوته الحيض، أو الجنابة.

وهو قول للمالكية[٥]، والحنابلة[٦]، فإذا نوت بغسلها الحيض،

---

(١) انظر: المغني ١/٢٩٢.
(٢) انظر: المغني ١/٢٩٢، المبدع ١/١١٩.
(٣) انظر: المبدع ١/١١٩.
(٤) انظر: القواعد، لابن رجب ص: ٢٦.
(٥) انظر: المنتقى ١/٥١.
(٦) انظر: المبدع ١/١١٩.

أجزأها عن الجنابة أيضاً، وإن نوت بغسلها الجنابة، لم يجزئها عن الحيض.

الدليل:

وجه هذا القول: أن موانع الحيض، أكثر من موانع الجنابة، فالحيض على هذا أكبر من الجنابة، فتندرج الجنابة فيه، دون العكس، فإذا ارتفع موجَب الجنابة، لم يرتفع جميع موجَب الحيض، فوجب أن لا يجزئها غسل الجنابة، عن غسل الحيض[١].

الترجيح والمناقشة:

الذي يظهر صوابه من هذه الأقوال، أن نية رفع أحد الأحداث المجتمعة، تجزئ عن سائرها، لما سبق من الأدلة، ولأنها أحداث اتحد موجَبها، فساغ أن تنوب نية أحدها، عن نية الأحداث الأخرى، كالوضوء من البول والنوم.

قال حسن بن حسين بن محمد بن عبد الوهاب[٢]: «إذا نوى من عليه موجِب أكبر، رفعه بغسله، فإنه يرتفع المنوي وما كان من جنسه ووصفه، كما إذا نوت من عليها غسل حيض وجنابة، رفع الحدثين، فيرتفعان معاً، بنية رفع أحدهما بالغسل، لتداخلهما، وتساويهما موجَباً وحكماً»[٣]. ا.هـ.

---

(١) انظر: المنتقى ١/ ٥١، القواعد لابن رجب ص: ٢٦.

(٢) هو: حفيد المجدد محمد بن عبد الوهاب، لم أجد له ترجمة تذكر سوى ما قاله ابن بشر: «وأما حسن فولي القضاء في الرياض عند الإمام تركي بن عبد الله، وله المعرفة التامة في الفقه وغيره، لكن لم تطل مدته، وتوفي سنة ١٢٤٥هـ».
قال المحقق: «وأما حسن ابن الشيخ حسين ابن الشيخ محمد فانقرضت ذريته سوى بنات». انظر: عنوان المجد ١/ ١١٧، مشاهير علماء نجد ص: ٤٣.

(٣) الدرر السنية ٣/ ٨٥.

وأما القول بأنه لا يرتفع إلا الحدث المنوي، فيجاب عنه: بأن المنوي رفع المنع، وهو واحد لا يتعدد، وأما الأحداث نفسها، فإنه يستحيل رفعها بعد وقوعها.

وأما التفريق بين الحيض والجنابة، بدعوى أن المنع المرتب على الحيض، يزيد على المنع المرتب على الجنابة، فيجاب عنه: بأن هذا الاختلاف لا يوجب التنافي بينهما، فإن المنع المرتب على كل واحد منهما، يرتفع بشيء واحد، وهو الغسل، فلم يفرق الشارع بينهما في رفع المنع[١].

الحالة الثالثة: أن تنوي بغسلها أحد الحدثين، وتخرج ما سواه. وفي هذه المسألة، ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن الغسل صحيح، ويجزئ عن الحدث المنوي وغيره، وإخراج ما سوى المنوي، غير مؤثر.

وبه قال: الحنفية[٢]، والشافعية[٣]، وهو قول للمالكية[٤]، والحنابلة[٥].

الدليل:

وجه هذا القول: أن الأحداث تتداخل، فإذا ارتفع بعضها، ارتفع جميعها[٦].

---

(١) انظر: المنتقى ١/ ٥١.
(٢) انظر: فتح القدير ١/ ٦٦.
(٣) انظر: حاشية القليوبي ١/ ٦٨.
(٤) انظر: الذخيرة ١/ ٢٤٦.
(٥) انظر: المبدع ١/ ١١٩، الإنصاف ١/ ١٤٩.
(٦) انظر: المبدع ١/ ١١٩.

القول الثاني: إنه لا يرتفع من الحدثين إلا المنوي منهما.

وهو قول للمالكية[١]، والحنابلة[٢].

الدليل:

١ - قول النبي ﷺ: (وإنما لكل امرئ ما نوى)، وهي لم تنو إلا أحد الحدثين، فارتفع ما نوته، دون غيره.

٢ - لأنها لم تنو أحد الحدثين بغسلها، فأشبه ما إذا لم تنو شيئاً[٣].

القول الثالث: إن الغسل بنية رفع أحد الأحداث، وإخراج ما سواه، غير صحيح.

وهو قول للمالكية[٤].

الدليل:

وجه ذلك: انعدام النية الصحيحة، بسبب التناقض الذي حصل في النية، بين نية رفع أحد الأحداث، ونية إخراج ما سواه[٥].

الترجيح والمناقشة:

لعل القول الأول، هو أرجح الأقوال.

لأنها اغتسلت غسلاً صحيحاً، فجاز الاكتفاء به.

ولأن نية رفع أحد الأحداث، وإخراج ما سواه، غير مؤثرة، كما

---

(١) انظر: الذخيرة ١/٢٤٦.

(٢) انظر: المبدع ١/١١٩، الإنصاف ١/١٤٩.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) انظر: الذخيرة ١/٢٤٦، حاشية الدسوقي ١/١٣٣.

(٥) انظر: المصدرين السابقين.

لو نوى بوضوئه، صلاة الظهر، دون العصر مثلاً، فإنه يصلي بوضوئه ما شاء من نوافل، وفرائض.

ويجاب عن القول الثاني، بما سبقت الإجابة به، في الحالة الثانية[١].

وأما القول بأن النية تفسد بذلك التناقض، فيرد بأن التناقض غير حاصل في ذات النية، وإنما حصل على فرض التسليم به في متعلقاتها، وذلك لا يضر.

المسألة الثالثة

التداخل بين الأغسال المسنونة

ومثال ذلك: ما لو اجتمع عيد وجمعة، أو نحو ذلك، مما هو سبب لاستحباب الغسل.

ولأهل العلم في هذه المسألة قولان:

القول الأول: نص كثير من أهل العلم، على تداخل الأغسال المسنونة عند اجتماعها، وأنه يكفي غسل واحد، سواء نواها جميعاً، أم لم ينو إلا واحداً منها، بل التداخل في الأغسال المسنونة، أولى من التداخل في الأغسال الواجبة، لأن القصد من الغسل المسنون حصول النظافة، وهي تحصل بغسل واحد، فلا حاجة للتكرار.

قال ابن الهمام: «ويكفي غسل واحد، لسنتي العيد، والجمعة إذا اجتمعا»[٢]. ا.هـ.

وقال القليوبي[٣]: «لو اجتمع عليه أغسال واجبة أصالة، كفى نية

---

(١) انظر: ص: ٢٠٥.

(٢) فتح القدير ١/٦٦.

(٣) هو: أحمد بن أحمد بن سلامة شهاب الدين القليوبي الشافعي، ينسب لقليوب من=

واحد منها عنها، وإن نفى باقيها.... والأغسال المندوبة كذلك»[(١)]. ا. هـ.

الأدلة:

استدل من ذهب إلى هذا القول بما يلي:

١ - إن المقصود من هذه الأغسال، حصول النظافة، وقد حصل، وما لم ينوه، مساوٍ لما نواه.

٢ - القياس على ما إذا اجتمع عليه أغسال واجبة، ونوى أحدها، فإن غسلاً واحداً يكفيه، فكذلك هنا، لأن مبنى الطهارات على التداخل[(٢)].

القول الثاني: ذهب بعض[(٣)] المالكية، إلى أن غسل العيد، لا يكفي عن غسل الجمعة.

الأدلة:

١ - إن غسل الجمعة، سببه المجيء إلى الجمعة، وهو لم يحن بعد.

٢ - إن غسل الجمعة، إنما شرع في الجمعة للتنظف من التفل، ورائحة العرق، فإذا بَعُد الغسل عن وقت المجيء إلى الجمعة، ذهب معناه الذي شرع من أجله[(٤)].

= قرى مصر، له عدة حواشٍ منها: حاشيته على شرح الجلال للمنهاج، توفي سنة (١٠٦٩هـ).
انظر: خلاصة الأثر ١/ ١٧٥، الأعلام ١/ ١٢٠.

(١) حاشية القليوبي ١/ ٦٨.
(٢) انظر: حاشية الجمل ١/ ١٦٦، نهاية المحتاج ١/ ٢٣٠.
(٣) انظر: البيان والتحصيل ١/ ٤٢٩.
(٤) انظر: المصدر السابق.

الترجيح:

الذي يظهر في هذه المسألة التفصيل، فيقال:

الأصل في اجتماع موجِبات الغسل المسنون، أن غسلاً واحداً يكفي عن الجميع؛ لأن القصد من الغسل النظافة، وإزالة الأذى، وذلك يحصل بغسل واحد، فلا حاجة لتكراره، ويصدق على من اغتسل للعيد، ثم حضر الجمعة، أنه اغتسل للجمعة أيضاً، لحصول المقصود وهو النظافة.

أما إذا حدث ما يستدعي الغسل مرة أخرى للجمعة، بأن كان الشخص الذي اغتسل للعيد عاملاً، أو شديد الصُّنَان، ونحو ذلك، فغسل العيد لا يكفيه، وعليه أن يغتسل غسلاً آخر للجمعة، لإزالة ما استجد من الأذى ببدنه.

المسألة الرابعة

التداخل بين غسل واجب، وغسل مسنون

ومثال ذلك: التداخل بين غسل الجنابة، وغسل الجمعة.

ولأهل العلم في هذه المسألة خلاف طويل، وسأحرص على أن أُلمّ بأطرافه، وذلك على النحو التالي:

من اجتمع في حقه غسلان: أحدهما واجب، والآخر مسنون، واكتفى بغسل واحد، فإن غسله لا يخلو من ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن ينوي بغسله الجنابة، والجمعة.

الصورة الثانية: أن ينوي بغسله الجنابة فقط.

الصورة الثالثة: أن ينوي بغسله الجمعة فقط.

فأما الصورة الأولى: وهي ما إذا نوى بغسله الجنابة، والجمعة:

فقد اختلف أهل العلم، في حصول التداخل بين الغسلين، على أقوال:

القول الأول: إن غسلاً واحداً يكفيه للجنابة، والجمعة، إذا نواهما.

وعلى هذا القول جمهور أهل العلم، من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، بل نقل ابن عبد البر(١) الإجماع على ذلك، ووصف ما عدا هذا القول، بالشذوذ(٢).

قال علاء الدين(٣) الحصكفي: «ويكفي غسل واحد لعيد، وجمعة، اجتمعا مع جنابة، كما لفرضي جنابة، وحيض»(٤). ا.هـ.

وقال ابن عابدين(٥): «وكذا لو كان معهما كسوف،

---

(١) هو: الإمام العلامة حافظ المغرب أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبدالبر النمري الأندلسي، صاحب التصانيف الفائقة، تفقه على مذهب الإمام مالك كشأن أهل الأندلس والمغرب عموماً، كانت ولادته سنة (٣٦٨هـ). أثنى عليه الذهبي ثناءً عاطراً وقال: «كان موفقاً في التأليف، معاناً عليه، ونفع الله بتواليفه»، عاش خمساً وتسعين سنة، وتوفي سنة (٤٦٣هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٥٣، ترتيب المدارك ٤/ ٨٠٨، شجرة النور ١/ ١١٩.

(٢) انظر: الاستذكار ٢/ ٢٧٩.

(٣) هو: محمد بن علي بن محمد المعروف بعلاء الدين الحصكفي، مفتي الحنفية بدمشق، ولد سنة (١٠٢٥هـ)، ألف مجموعة من الكتب طبع منها: الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، توفي سنة (١٠٨٨هـ). انظر: خلاصة الأثر ٤/ ٦٣، الأعلام ٦/ ٢٩٤.

(٤) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ١/ ١٦٩.

(٥) هو: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الشهير بابن عابدين، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، ولد سنة (١١٩٨هـ) في دمشق، وتوفي فيها سنة (١٢٥٢هـ)، اشتغل بالتدريس والتصنيف، ومن مصنفاته المطبوعة: رد المحتار المعروف بحاشية ابن عابدين، وله مجموعة رسائل مطبوعة.
انظر: أعيان القرن الثالث عشر ص: ٣٦، الأعلام ٦/ ٤٢، معجم المؤلفين ٩/ ٧٧.

واستسقاء»[١]. ا.هـ.

وقال الإمام مالك: «لا بأس أن يغتسل غسلاً واحداً، للجمعة، والجنابة ينويهما جميعاً»[٢]. ا.هـ.

وقال ابن عبد البر: «ومن اغتسل للجنابة، ذاكراً للجمعة، وقاصداً بالغسل إليها أيضاً مع الجنابة، أجزأه منهما»[٣]. ا.هـ.

وقال النووي: «إذا وجب عليه يوم الجمعة غسل جنابة، فنوى الغسل عن الجنابة، والجمعة معاً، فالمذهب صحة غسله لهما جميعاً، وبه قطع المصنف[٤]، والجمهور»[٥]. ا.هـ.

وقال المرداوي: «ولو نواهما[٦]، حصلا على الصحيح من المذهب، نص عليه»[٧]. ا.هـ.

الأدلة:

استدل من قال بهذا القول، بجملة أدلة منها:

١ - إن المقصود من غسل الجنابة رفع الحدث، ومن غسل الجمعة النظافة، ولا منافاة بين المقصودين، كما لو ضم نية التبرد، إلى نية رفع الحدث[٨].

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/١٦٩.
(٢) المدونة ١/١٤٦.
(٣) الكافي ١/١٦٥، وانظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١٠١.
(٤) يعني أبا إسحاق الشيرازي.
(٥) المجموع ٤/٥٤٥، وانظر: مغني المحتاج ١/٧٦.
(٦) الغسل الواجب والمسنون.
(٧) الإنصاف ١/١٤٨، وانظر: المبدع ١/١١٩، وانظر: رواية الأثرم عن الإمام أحمد في هذه المسألة في الاستذكار ٢/٢٧٩.
(٨) انظر: الذخيرة ١/٣٠٧، فتح العزيز بهامش المجموع ١/٣٢٩.

٢ ـ قياساً على ما إذا اجتمع غسلان واجبان، فنويا معاً، فإن غسلاً واحداً، يجزئ عنهما، فكذلك هنا من باب أولى[١].

لأن المقصود من غسل الجمعة النظافة، وقد حصلت تبعاً.

٣ ـ وقياساً على ما إذا نوى بصلاته الفرض، وتحية المسجد، فإنه يجزئه عنهما صلاة واحدة[٢].

القول الثاني: إن هذا الغسل الذي نوى به الجنابة، والجمعة، لا يجزئه عن واحد منهما، فلا يرفع الجنابة، ولا يجزئ عن غسل الجمعة.

وهو قول للمالكية[٣]، ووجه للشافعية[٤].

قال ابن رشد[٥]: «روى أبو حامد[٦] الإسفراييني عن مالك: أن الغسل لا يجزيه إذا نوى به الجنابة، والجمعة جميعاً»[٧].ا.هـ.

الأدلة:

١ ـ لأنه مأمور بغسل جميع جسده، للجنابة، فلم يفعل ذلك، بل

---

(١) انظر: المجموع ٤/٥٣٤.
(٢) انظر: المجموع ٤/٥٣٤.
(٣) انظر: التفريع ١/٢١٠، الذخيرة ١/٣٠٧.
(٤) انظر: المجموع ١/٣٢٦، ٤/٥٣٤.
(٥) هو: الإمام العلامة شيخ المالكية أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، قال عنه ابن بشكوال: كان عالماً فقيهاً حافظاً للفقه بصيراً بأقوال المالكية، ألّف كتباً نفيسة، طبع منها: المقدمات، والبيان والتحصيل، واختصار مشكل الآثار، توفي سنة (٥٢٠هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/٥٠١، شجرة النور ١/١٢٩.
(٦) لم أهتد إلى ترجمته فيما بين يدي من مصادر.
(٧) البيان والتحصيل ١/٥٩.

جعل الجمعة مشتركة مع الجنابة، فلا يكون آتياً بما أمر به في واحد منهما، وعلى هذا فلا يجزئه عن واحد منهما[١].

٢ ـ ولأن كل واحد من الغسلين مقصود، فلا يتداخلان.

٣ ـ إنه شرّك في نيته بين الفرض، والنفل، ففسدت نيته، ومن ثم فسد غسله[٢].

القول الثالث: إنه يجزئه الغسل عن الجمعة، دون الجنابة.

وهو قول للمالكية، ذكره ابن الجلاب[٣].

الأدلة:

١ ـ إن النية لما شُرِّك فيها ضعفت، فانصرف الغسل إلى الضعيف منهما وهو غسل الجمعة.

٢ ـ تخريج هذه المسألة، على من مشى في حجة واحدة، لنذره، وفرضه، فإنها تقع عن النذر، ويقضي حج الفريضة؛ لأنه أوجب عند الله تعالى.

فكذلك هنا يقع الغسل عن الجمعة، ويغتسل غسلاً آخر للجنابة، لأنه آكد الغسلين[٤].

---

(١) انظر: الذخيرة ١/٣٠٧.

(٢) انظر: شرح المنهاج للمحلي، مع حاشيتي القليوبي وعميرة ١/٦٨.

(٣) هو: شيخ المالكية أبو القاسم بن الجلاب، اختلف في اسمه فقيل: عبيد الله، وقيل: محمد، وقيل: الحسين بن الحسن، من فقهاء المالكية في بغداد، من مصنفاته: التفريع طبع حديثاً. توفي سنة (٣٧٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٨٣، ترتيب المدارك ٤/٦٠٥، شجرة النور ١/٩٢. وانظر: التفريع ١/ ٢١٠، الذخيرة: ١/٣٠٧.

(٤) انظر: هذين الدليلين في التفريع ١/ ٢١٠، الذخيرة ١/٣٠٧.

الترجيح والمناقشة:

مما سبق من الأقوال وأدلتها، يظهر صواب القول الأول، وأنه يكفيه غسل واحد، يخرج به من عهدة الواجب، والمسنون معاً.

وذلك لما سبق من أدلة هذا القول.

ولقوله ﷺ: (وإنما لكل امرئ ما نوى). وقد نوى بغسله الجنابة، والجمعة، فحصلا له.

ولما روى نافع[1]: «أن ابن عمر[2] كان يغتسل للجنابة، والجمعة، غسلاً واحداً»[3].

ولما جاء عن فرج[4] بن فضالة قال: «سألت العلاء[5] بن الحارث، عن الرجل يغتسل يوم الجمعة للجنابة والجمعة، هل يجزئ

---

(١) هو: أبو عبد الله نافع القرشي ثم العدوي مولى ابن عمر وراويته، كان ثقة، كثير الحديث، اتفقت الأمة على أنه حجة مطلقاً ولا يلتفت إلى قول من قال بأنه لما كبر ذهب عقله. توفي سنة (١١٧هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٩٥، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٢٣، تهذيب التهذيب ١٠/ ٤١٢.

(٢) هو: عبد الله بن عمر بن الخطاب، ولد سنة ثلاث من البعثة، ومات سنة (٧٤هـ) أكثر من الرواية عن النبي ﷺ وروى عن بعض الصحابة ورووا عنه، روى عن النبي ﷺ (٢٦٣٠) حديثاً.
انظر: الإصابة ٦/ ١٦٧، الاستيعاب ٦/ ٣٠٨، مقدمة مسند بقي بن مخلد ص: ٧٩.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ١٠٠، السنن الكبرى للبيهقي ١/ ٢٩٨.

(٤) هو: فرج بن فضالة بن النعمان القضاعي، ضعيف من الثامنة. مات سنة (١٧٧هـ).
انظر: تهذيب التهذيب ٨/ ٢٦٠، تقريب التهذيب ص: ٤٤٤.

(٥) هو: العلاء بن الحارث الحضرمي أبو وهب، كان أعلم أصحاب مكحول، صدوق، فقيه، رمي بالقدر، وقد اختلط، من الخامسة، مات سنة (١٣٦هـ).
انظر: تهذيب التهذيب ٨/ ١٧٧، تقريب التهذيب ص: ٤٣٤.

ذلك عنه؟. فقال: قال مكحول[١]: إذا فعل ذلك، فله أجران»[٢].

ولأنه «لم ينقل أنه ﷺ اغتسل لواجب، ومسنون، مرتين في آن واحد، ولاستمرار الاجتزاء بالغسل الواحد، وكذا الوضوء الواحد، مع ترادف الأحداث، فهنا أولى»[٣]. ا.هـ.

وأما القول الثاني بأن هذا الغسل، لا يجزئه عن الواجب، ولا المسنون، فقول وصفه ابن رشد بالبعد، والشذوذ[٤]، وضعفه النووي[٥]؛ وذلك لأن إبطال هذا الغسل، لا وجه له من شرع، أو نظر. وأما دعوى تأثير التشريك في هذا الغسل، فغير مسلّم؛ لأنه ليس كل تشريك في النية يعد مبطلاً للعبادة، ألا ترى أن المصلي يدخل المسجد، ويصلي ركعتين، ينوي بها الراتبة والتحية، أو الفريضة والتحية، ويجزئه ذلك.

وأما أنهما غسلان مقصودان، فصحيح، لكن كونهما مقصودين، لا ينافي أن يجزئ عنهما فعل واحد، ويتحقق المقصود منهما بغسل واحد.

قال ابن عبد البر بعد أن ذكر القول بعدم إجزاء الغسل عن واحد منهما: «وهذا خلاف مالك، وخلاف جمهور السلف، وليس بشيء»[٦]. ا.هـ.

---

(١) هو: أبو عبد الله مكحول الدمشقي عالم أهل الشام وفقيههم، أرسل عن النبي ﷺ أحاديث، عَدَّه الذهبي من أقران الزهري، قال سعيد بن المسيب: العلماء أربعة، وعدّ منهم مكحولاً بالشام. مات سنة (١١٢هـ). وقيل غير ذلك. انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ١٥٥، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١١٣، تهذيب التهذيب ١٠/ ٢٨٩.

(٢) الكافي، لابن عبد البر ١/ ١٦٥.

(٣) حاشية ابن قاسم ١/ ١٩٦.

(٤) انظر: البيان والتحصيل ١/ ٥٩.

(٥) انظر: المجموع ٤/ ٥٣٤.

(٦) الكافي ١/ ١٦٥.

وأما القول الثالث: فهو مخرّج على التشريك في الحج، بين الفرض، والنذر.

ومسألتنا تشريك بين واجب، ونفل، فالبناء غير صحيح.

ثم إن في مسألة التشريك في الحج، بين الفرض والنذر، خلافاً مشهوراً، ومن أهل العلم من صحح الاكتفاء بحجة واحدة، للفرض والنذر، كما سيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى.

الصورة الثانية: أن ينوي بغسله الجنابة فقط:

وقد اختلف أهل العلم في التداخل بين الغسلين، في هذه الصورة، على أقوال منها:

القول الأول: إن غسل الجنابة، يجزئ عن غسل الجمعة، مطلقاً.

وهو مروي عن جماعة من الصحابة، والتابعين.

وإليه ذهب الحنفية، وهو قول للمالكية، اختاره ابن[1] عبدالحكم، وصححه ابن رشد، وهو قول للشافعية، صححه البغوي[2]، وهو المشهور في مذهب الحنابلة.

قال ابن نجيم: «ولو اتفق يوم الجمعة، ويوم العيد، أو عرفة،

---

(١) هو: أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم، الفقيه الحافظ، روى عن مالك الموطأ، وكان أعلم أصحابه بقوله، ولد بمصر سنة (١٥٥هـ)، وتوفي سنة (٢١٤هـ)، أفضت إليه رئاسة المذهب المالكي في مصر بعد موت أشهب.
انظر: شجرة النور ١/ ٥٩، شذرات الذهب ٢/ ٣٤.

(٢) هو: الشيخ الإمام العلامة أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي المحدث المفسر الفقيه، بورك له في تصانيفه ورزق فيها القبول التام، له شرح السنة، ومعالم التنزيل والمصابيح، وجميعها مطبوعة. توفي سنة (٥١٦هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٣٩، طبقات ابن السبكي ٧/ ٧٥، طبقات الإسنوي ١/ ٢٠٥.

وجامع ثم اغتسل، ينوب عن الكل»[١]. ا.هـ.

وقال ابن رشد: «وأما قوله: إنه يجزئ غسل الجنابة من غسل الجمعة، إذا كان عند الرواح، فهو صحيح»[٢]. ا.هـ.

وقال البغوي: «ولو نوى غسل الجنابة، ولم ينو غسل الجمعة، والعيد، خرج عن الجنابة، وهل يحسب عن غسل الجمعة، والعيد؟ فيه قولان، أصحهما يحسب»[٣]. ا.هـ.

وقال البهوتي[٤]: «فإن نوى غسلاً واجباً، أجزأ عن المسنون، بطريق الأولى»[٥]. ا.هـ.

الأدلة:

١ ـ ما رواه شعيب[٦] عن الزهري[٧]، قال

---

(١) البحر الرائق ١/٦٨.

(٢) البيان والتحصيل ١/٥٩، وانظر: الذخيرة ١/٣٠٦.

(٣) التهذيب ص: ٢٦٦، وقد طبع جزء منه ضمن رسالة علمية بعنوان الإمام البغوي وأثره في الفقه الإسلامي وبوساطتها تم النقل وعند مراجعة الرسالة طبع الكتاب كاملاً.

(٤) هو: منصور بن يونس البهوتي المصري، أحد محققي الحنابلة المتأخرين، ولد سنة (١٠٠٠هـ)، اشتغل بالتدريس والتأليف ونفع الله بمؤلفاته وطبع أكثرها، وهو صاحب الشروح المشهورة كشرح الإقناع والزاد ومنتهى الإرادات، كانت وفاته سنة (١٠٥١هـ).

انظر: النعت الأكمل ص: ٢١٠، مختصر طبقات الحنابلة ص: ١١٤.

(٥) كشاف القناع ١/٨٩.

(٦) هو: شعيب بن أبي حمزة الأموي مولاهم، روى عن الزهري وجماعة. قال أحمد: رأيت كتب شعيب فرأيتها مضبوطةً مقيدةً. ورفع من ذكره. مات سنة (١٦٢هـ). انظر: تهذيب التهذيب ٤/٣٥١، تقريب التهذيب ص: ٢٦٧.

(٧) هو: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، حافظ زمانه. ولد سنة (٥٠هـ)، قال عنه الإمام أحمد: الزهري أحسن الناس حديثاً، وأجود الناس إسناداً، ترجم له الذهبي ترجمة حافلة، راجعها فإنها ماتعة شائقة، توفي سنة (١٢٤هـ) وقيل غير ذلك. =

طاووس[١]: (قلت لابن عباس[٢]: ذكروا أن النبي ﷺ قال: اغتسلوا يوم الجمعة، واغسلوا رؤوسكم، وإن لم تكونوا جنباً، وأصيبوا من الطيب. قال ابن عباس: أما الغسل فنعم، وأما الطيب فلا أدري)[٣].

ورواه ابن حبان[٤] من طريق آخر، عن ابن إسحاق[٥]، حدثني محمد بن مسلم الزهري، عن طاووس اليماني، قال: (قلت لابن عباس: زعموا أن رسول الله ﷺ قال: اغتسلوا يوم الجمعة، واغسلوا رؤوسكم، إلا أن تكونوا جنباً، ومسُّوا من الطيب. . . .)[٦] الحديث.

= سير أعلام النبلاء ٥/٣٢٦، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٩٠، تهذيب التهذيب ٩/ ٤٤٥.

(١) هو: طاووس بن كيسان اليماني الفقيه القدوة عالم أهل اليمن، لازم ابن عباس وهو معدود من كبراء أصحابه. قال ابن عباس: إني لأظن طاووساً من أهل الجنة، كانت وفاته يوم التروية من ذي الحجة عام (١٠٦هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٥/٣٨، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢٥١، تهذيب التهذيب ٥/٨.

(٢) هو: عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وتوفي بالطائف سنة (٦٨هـ)، روى عن النبي ﷺ (١٦٠٠) حديثٍ. انظر: الإصابة ٦/ ١٣٠، الاستيعاب ٦/٢٥٨، مقدمة مسند بقي بن مخلد.

(٣) رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب الدهن للجمعة ١/ ٢١٣.

(٤) هو: الإمام العلامة شيخ خراسان محمد بن حبان التميمي الدارمي البستي، صاحب الكتب المشهورة، ولد سنة بضع وسبعين ومائتين، صنف الصحيح المسمى: الأنواع والتقاسيم، ورتبه الفارسي على الأبواب الفقهية وهو مطبوع، توفي سنة (٣٥٤هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٦/ ٩٢، لسان الميزان ٥/ ١١٢، شذرات الذهب ٣/ ١٦.

(٥) هو: محمد بن إسحاق بن يسار، العلامة الأخباري، صاحب السيرة النبوية، ولد سنة (٨٠هـ) وأطال الذهبي في نقل كلام أهل العلم في بيان حال ابن إسحاق ومناقشة موقف الإمام مالك منه فراجعه فإنه مفيد جداً، كانت وفاة ابن إسحاق سنة (١٥٠هـ) وقيل غير ذلك.
انظر: سير أعلام النبلاء ٧/ ٣٣، تهذيب التهذيب ٩/ ٣٨، شذرات الذهب ١/ ٢٣٠.

(٦) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤/ ١٩٦.

ومعنى الحديث ـ كما قال ابن حجر ـ[١]: «اغتسلوا يوم الجمعة إن كنتم جنباً للجنابة، وإن لم تكونوا جنباً للجمعة»[٢].ا.هـ.

وقال ابن حبان: «قوله: ـ إلا أن تكونوا جنباً ـ فيه دليل على أن الاغتسال من الجنابة يوم الجمعة، بعد انفجار الصبح، يجزئ عن الاغتسال للجمعة»[٣].ا.هـ.

٢ ـ ما نقل عن مجاهد[٤] أنه قال: «إذا اغتسل الرجل من الجنابة، يوم الجمعة، بعد طلوع الفجر، أجزأه من غسل يوم الجمعة»[٥].ا.هـ.

٣ ـ القياس على من دخل المسجد، فصلى فريضة، فإنها تجزئ عن تحية المسجد وإن لم ينوها، فكذلك من اغتسل للجنابة يجزئه غسله عن غسل الجمعة وإن لم ينوه[٦].

---

(١) هو: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، من أئمة الحديث وحفّاظه، ولد سنة (٧٧٣هـ) وتوفي سنة (٨٥٢هـ) وهو أشهر من أن يترجم له، أفرد ترجمته تلميذه السخاوي في كتاب مطبوع سماه: الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر.
انظر: الضوء اللامع ٢/٣٦، حسن المحاضرة ١/٣٦٣، البدر الطالع ١/٨٧.

(٢) فتح الباري ٢/٣٧٣.

(٣) الإحسان ٤/١٩٧.

(٤) هو: مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي، شيخ القراء والمفسرين، روى عن ابن عباس فأكثرَ وأطابَ، وعنه أخذ التفسير والفقه، وقال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة. مات سنة (١٠٢هـ) وهو ساجد.
انظر: سير أعلام النبلاء ٤/٤٤٩، تهذيب الأسماء واللغات ٢/٨٣، تهذيب التهذيب ١٠/٤٢.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٢/٩٩، السنن الكبرى للبيهقي ١/٢٩٩.

(٦) انظر: التهذيب، للبغوي ص: ٢٦٦، ضمن كتاب الإمام البغوي وأثره في الفقه الإسلامي.

٤ ـ إن غسل الجمعة، ليس لرفع الحدث، وإنما هو من أجل النظافة، فيحصل المقصودان معاً: رفع الحدث، وحصول النظافة، بغسل الجنابة.

٥ ـ إن نية الغسل للجنابة، أوجب من نية الغسل للجمعة، فاندرج الضعيف في القوي[(١)].

القول الثاني: إن غسل الجنابة، لا يجزئ عن غسل الجمعة، إلا إذا نواه أيضاً، وأما إذا لم ينوه، فلا يجزئه غسله للجنابة، عن غسل الجمعة.

وهو المشهور من مذهب[(٢)] مالك، وقول في مذهب الشافعي، اختاره النووي[(٣)].

قال ابن حبيب[(٤)]: «لا يختلف أصحاب مالك في عدم الإجزاء»[(٥)]. ا.هـ.

وقال ابن عبد البر: «ولم يختلف قول مالك وأصحابه، أن من اغتسل للجنابة، لا ينوي الجمعة معها، أنه غير مغتسل للجمعة، ولا يجزيه من غسل الجمعة»[(٦)]. ا.هـ.

---

(١) انظر: البيان والتحصيل ١/ ٥٩، الذخيرة ١/ ٣٠٦، المجموع ٤/ ٥٣٣.
(٢) انظر: الذخيرة ١/ ٣٠٦.
(٣) انظر: المجموع ٤/ ٥٣٥.
(٤) هو: أبو مروان عبد الملك بن حبيب السلمي الأندلسي القرطبي المالكي، فقيه الأندلس، ولد بعد السبعين ومائة، وكان موصوفاً بالحذق في الفقه، صنف كتباً كثيرة منها: الواضحة. توفي سنة (٢٣٨هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٢/ ١٠٢، ترتيب المدارك ٣/ ٣٠، وانظر: تهذيب التهذيب ٦/ ٣٩٠.
(٥) الذخيرة ١/ ٣٠٦.
(٦) الاستذكار ٢/ ٢٧٨، ٢٧٩، وانظر: الكافي ١/ ١٦٥.

الأدلة:

١ ـ ما رواه أبو سعيد[١] الخدري أن رسول الله ﷺ قال: (غسل يوم الجمعة، واجب على كل محتلم)[٢].

قال ابن حجر: «واستنبط منه أيضاً، أن ليوم الجمعة غسلاً مخصوصاً، حتى لو وجدت صورة الغسل فيه، لم يجزئ عن غسل الجمعة، إلا بالنية»[٣]. ا.هـ.

٢ ـ ما روى عبد الله[٤] بن أبي قتادة، قال: «دخل عليّ أبو قتادة[٥] وأنا أغتسل يوم الجمعة، فقال: أغُسلك هذا من جنابة؟ قلت: نعم. قال: أعد غسلاً آخر، فإني سمعت النبي ﷺ يقول: (من اغتسل يوم الجمعة، لم يزل طاهراً إلى الجمعة الأخرى)[٦]».

---

(١) هو: سعد بن مالك بن سنان الخدري، كان من أفقه أحداث الصحابة، استُصْغِرَ بأحد، واستشهد أبوه بها، وغزا هو ما بعدها، روى عن النبي ﷺ (١١٧٠) حديثاً. وتوفي سنة (٧٤هـ) على خلاف في ذلك.
انظر: الإصابة ٤/ ١٦٥، الاستيعاب ٤/ ١٦٢، مقدمة مسند بقي بن مخلد ص: ٨٠.

(٢) رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة ١/ ٢١٢، ورواه مسلم، كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال ٢/ ٥٨٠، رقم الحديث (٨٤٦).

(٣) فتح الباري ٢/ ٣٦١.

(٤) هو: عبد الله بن أبي قتادة الحارث بن ربعي الأنصاري أبو إبراهيم، وصفه ابن حبان بأنه من عقلاء الأنصار، وذكره في الثقات، مات سنة (٩٥هـ). انظر: مشاهير علماء الأمصار ص: ٦٨، الجمع بين رجال الصحيحين ١/ ٢٤٨، تهذيب التهذيب ٥/ ٣٦٠.

(٥) هو: أبو قتادة الحارث بن ربعي الأنصاري، شهد أُحداً وما بعدها، قال النبي ﷺ له يوماً: (حفظك الله كما حفظت نبيه) اختلف في وفاته فقيل توفي سنة (٣٨هـ) وقيل: سنة (٤٠هـ) وقيل: سنة (٥٤هـ) روى عن النبي ﷺ (١٧٠) حديثاً.
انظر: الإصابة ١١/ ٣٠٢، الاستيعاب ١٢/ ٨٨، مقدمة مسند بقي بن مخلد ص: ٨٢.

(٦) رواه ابن حبان، انظر: الإحسان ٤/ ٢٤، وابن أبي شيبة، المصنف ٢/ ١٠٠، والبيهقي، السنن الكبرى ١/ ٢٩٩.

وجه الاستدلال: أنه لما لم ينو بغسله إلا الجنابة، لم يجزئه عن الجمعة فأمره بإعادته.

٣ ـ ولأن الأعمال بالنيات، وهو لم ينوه، فأشبه ما إذا اغتسل من غير نية[١].

٤ ـ ولأن غسل الجمعة مقصود، فلم يندرج في غسل الجنابة، كما لم تندرج سنة الظهر مع الفريضة[٢].

القول الثالث: إن غسل الجنابة يجزئ عن غسل الجمعة، إذا قصد به نيابته عن غسل الجمعة، وذلك بأن تكون نية الغسل خاصة بالجنابة، لكن ينوي نيابة هذا الغسل عن غسل الجمعة، أما إذا كان ناسياً لجمعته، فلا يجزئه غسل الجنابة عن غسل الجمعة.

وهو قول للمالكية[٣].

قال ابن الجلاب: «ومن كان جنباً فاغتسل لجنابته، وقصد بنيته نيابته عن غسل الجمعة، أجزأه»[٤]. ا.هـ.

والفرق بين هذا القول والقول الثاني، أن أصحاب القول الثاني يصححون الغسل للجنابة والجمعة، إذا نواهما معاً.

وأما أصحاب هذا القول، فيفرقون بين ما إذا نواهما معاً، وبين ما إذا نوى أحدهما ونوى نيابته عن الآخر، فلا يصححون الغسل في الحالة الأولى، ويصححونه في الحالة الثانية، في نيابة غسل الجنابة خاصة عن غسل الجمعة دون العكس.

---

(١) انظر: المجموع ٤/ ٥٣٥.

(٢) انظر: مغني المحتاج ١/ ٧٦.

(٣) انظر: الشرح الكبير، مع حاشية الدسوقي ١/ ١٣٤، التفريع ١/ ٢١٠.

(٤) التفريع ١/ ٢١٠.

والذي يظهر أن هذا القول يشتمل على ثلاثة أمور:

الأول: عدم صحة الغسل إذا نوى به الجنابة والجمعة معاً، وقد تقدم الحديث عن هذا، في الصورة الأولى[١]، مع بيان ضعفه وشذوذه.

الثاني: صحة الغسل إذا نوى به الجنابة، ونوى مع ذلك نيابته عن غسل الجمعة. ومؤدى هذا القول، يعود في النهاية إلى أن غسلا واحداً أجزأ عن غسلين، ولكن اختلفت طريقة الإجزاء في هذا القول، عن طريقة الإجزاء في القول الأول، وأما النتيجة فواحدة، والذي حمل أصحاب القول الثالث على القول بإجزاء غسل الجنابة عن غسل الجمعة بالنيابة، دون القول بإجزاء الغسل عنهما إذا نويا معاً، البعد من التشريك في النية بين عبادتين، وقد تقدم الجواب على هذا[٢].

الثالث: عدم إجزاء غسل الجنابة عن الجمعة، كما هو الحال في القول الثاني[٣].

الترجيح والمناقشة:

يظهر من عرض الأقوال السابقة، وتأمل حجج أصحابها، أن الصواب ما ذهب إليه الحنفية، والحنابلة، واختاره ابن عبد الحكم من المالكية، وصححه البغوي من الشافعية، من أن غسل الجنابة يجزئ عن غسل الجمعة، وهو الذي عليه جمهور أهل العلم.

قال ابن المنذر: «حفظنا الإجزاء عن أكثر أهل العلم، من الصحابة، والتابعين»[٤]. ا.هـ.

---

(١) انظر: ص: ٢١١، ٢١٥.

(٢) انظر: ص: ٢١٥.

(٣) وبهذا يتضح الفرق بين القول الثالث وما عداه من الأقوال، وتأمل كلام ابن الجلاب في التفريع ١/٢٠١ لتقف على حقيقة الأمر.

(٤) فتح الباري ٢/٣٧٣.

وإنما كان هذا القول هو الراجح، لما سبق من قوة أدلته، ووجاهتها.

ولأنه هو الذي يتمشى ومقاصد الشريعة، من مشروعية الاغتسال ليوم الجمعة، لأنه إنما شرع لقطع الرائحة، وإزالة الأذى، كما دل على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان الناس ينتابون[1] يوم الجمعة من منازلهم، والعوالي، فيأتون في الغبار، يصيبهم الغبار، والعرق، فيخرج منهم العرق، فأتى رسول الله ﷺ إنسان منهم، وهو عندي، فقال النبي ﷺ: (لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا)[2]».

وفي حديث آخر عنها أيضاً: (كان الناس مَهَنة[3] أنفسهم، وكانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا في هيئتهم، فقيل لهم: لو اغتسلتم)[4].

فشرع الرسول ﷺ الاغتسال يوم الجمعة، لكي يحضر المسلم للجمعة، على أحسن هيئة، وأكمل صورة، فإذا تحقق هذا المقصد بغسل الجنابة، فلا معنى لإعادة الغسل للجمعة مرة أخرى.

وأما من ذهب إلى عدم إجزاء غسل الجنابة عن غسل الجمعة، فقوله لا يعضده الدليل الصريح، ولا يسنده التعليل الصحيح.

---

(١) قال ابن حجر: (ـ ينتابون يوم الجمعة ـ أي يحضرونها نوباً، والانتياب افتعال من النوبة، وفي رواية يتناوبون). فتح الباري ٢/٣٨٦.

(٢) رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب من أين تؤتى الجمعة وعلى من تجب، ١/٢١٧، ورواه مسلم، كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال ٢/٥٨١ رقم الحديث (٨٤٧) واللفظ للبخاري.

(٣) بفتح الميم والهاء والنون. جمع ماهن، ككتبة وكاتب، أي خدم أنفسهم. فتح الباري ٢/٣٨٨، وانظر: النهاية ٤/٣٧٦.

(٤) رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس ١/٢١٧، ورواه مسلم، كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال ٢/٥٨١، رقم الحديث (٨٤٧) واللفظ للبخاري.

فأما حديث أبي سعيد الخدري وهو قوله ﷺ: (غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم)[١]. فالاستدلال به على عدم إجزاء غسل الجنابة عن غسل الجمعة، غير ظاهر.

لأن الحديث إنما يدل صراحة على تأكد مشروعية غسل الجمعة، وأما إضافة الغسل إلى اليوم فلا تقتضي اختصاص يوم الجمعة بغسل، لا يجزئ عنه غيره، وإنما المقصود، جعل اليوم ظرفاً للغسل، فأي غسل وقع فيه، وحصل به المقصود[٢]، أجزأ سواء كان غسل جنابة، أم غيرها.

وأما حديث أبي قتادة، فاستنباط صحابي خالفه غيره، فإن ابن عمر كان يغتسل للجنابة، والجمعة غسلاً واحداً كما تقدم[٣].

وأما استدلالهم بقوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات)، وهو لم ينو غسل الجمعة، فأشبه ما إذا لم ينو شيئاً، فالاستدلال محل نظر؛ لأننا إذا نظرنا إلى مقصود الشارع من غسل الجمعة، وهو تحصيل النظافة، وقطع الرائحة، فإنه يتحقق، وإن لم ينو غسل الجمعة، كما تتحقق تحية المسجد، بالسنة الراتبة، وإن لم ينو التحية؛ لأن المقصود شغل البقعة بصلاة، وقد حصل.

ولهذا فإلحاق هذه المسألة ـ أعني إجزاء غسل الجنابة عن غسل الجمعة ـ بمسألة إجزاء الفرض، أو السنة عن تحية المسجد، بجامع أن المقصود من غسل الجمعة وتحية المسجد، يتحقق بغسل الجنابة، وصلاة الفرض أو الراتبة، أظهر من إلحاقها بمسألة عدم إجزاء الفرض

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٢٢١.
(٢) ولا يحصل المقصود من الغسل إلا إذا كان قبل الصلاة، لئلا يتوهم خلاف ذلك من أن أي غسل يقع يوم الجمعة ولو بعد الصلاة يجزئ عن غسل الجمعة.
(٣) انظر: ص: ٢١٤.

عن الراتبة؛ لأن مقصود الشارع من الراتبة، لا يتحقق بأداء الفرض، بينما يتحقق المقصود من غسل الجمعة، بغسل الجنابة، كما يتحقق المقصود من التحية، بالفريضة.

الصورة الثالثة: أن ينوي بغسله الجمعة فقط:

فهل يجزئه عن غسل الجنابة أو لا؟

والفرق بين هذه الصورة، والتي قبلها، أن نوع التداخل في الصورة الثانية؛ دخول مسنون في واجب، أو صغير في كبير، وأما التداخل في هذه الصورة، فهو دخول واجب في مسنون، أو كبير في صغير.

والخلاف في هذه الصورة في الجملة، فرع عن الخلاف في الصورة الثانية، لأن من منع إجزاء الواجب عن المسنون، فمنعه إجزاء المسنون عن الواجب أولى.

وأما الذين صححوا الاكتفاء بالغسل الواجب عن المسنون، فقد اختلفت أقوالهم هنا، بين مصحح ومانع. وهذه أقوالهم على سبيل التفصيل:

القول الأول: ذهب جمع من أهل العلم، إلى أن غسل الجمعة يجزئ عن غسل الجنابة.

ومن هؤلاء: الحنفية، والحنابلة في المشهور من مذهبهم، وهو قول للإمام مالك[1]، ووجه للشافعية[2].

قال ابن نجيم: «ولو اتفق يوم الجمعة، ويوم العيد، أو عرفة،

(١) انظر: البيان والتحصيل ١/ ٥٨.
(٢) انظر: المجموع ١/ ٣٢٥، ٥٣٥.

وجامع ثم اغتسل، ينوب عن الكل»[١]. ا. هـ.

وظاهر اللفظ الإطلاق، إذ لم يفرق بين ما إذا نوى بغسله الجميع، أو الواجب، أو المسنون، ومردّ ذلك فيما يظهر عدم اشتراط الحنفية، النية في الغسل.

وقال برهان الدين بن[٢] مفلح: «وإن نوى غسلاً مسنوناً كغسل يوم الجمعة، فهل يجزئه عن الواجب كغسل الجنابة، على وجهين.... والمذهب الإجزاء كعكسه»[٣]. ا. هـ.

الأدلة:

استدل من ذهب إلى هذا القول بما يلي:

١ ـ قوله ﷺ: (من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل)[٤].

وجه الاستدلال: أنه قال: (ومن اغتسل، فالغسل أفضل) فجعل الغسل الذي هو سنة، يجزئ عن الوضوء الذي هو فرض، فوجب على

---

(١) البحر الرائق ١/٦٨.

(٢) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، ولد سنة (٨١٠هـ) وقيل غير ذلك، اشتغل بالتدريس والقضاء والتأليف، وانتهت إليه رئاسة الحنابلة في زمانه. ألّف المبدع شرح به المقنع. توفي سنة (٨٨٤هـ).

انظر: القلائد الجوهرية ١/ ١٦١، مختصر طبقات الحنابلة ص: ٧٥.

(٣) المبدع ١/١١٨، وانظر: تصحيح الفروع بهامش الفروع ١/ ١٤٢.

(٤) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة ١/ ٢٥٠، رقم الحديث (٣٥٤)، والترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الوضوء يوم الجمعة ٢/ ٣٦٩، رقم الحديث (٤٩٧). والنسائي، كتاب الجمعة، باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة ٣/ ٩٤، رقم الحديث (١٣٨٠)، والحديث حسّنه الترمذي ٢/ ٣٧٠.

قياس ذلك، أن يجزئ عن الغسل للجنابة الذي هو فرض[١].

٢ ـ قياس إجزاء غسل الجمعة عن الجنابة، على من كان محدثاً حدثاً أصغر، ونوى بوضوئه أمراً تسن له الطهارة، أو تجديد وضوئه، فإن حدثه يرتفع بذلك، فكذلك هنا[٢].

٣ ـ إن غسل الجمعة إنما شرع لصلاة الجمعة، إذ لا يؤمر به من لا يصليها، فالغسل لها يتضمن رفع ما يمنع منها.

وذلك لأن كل سببين بينهما تلازم شرعي، فإن القصد إلى أحدهما، قصد للآخر، كالصلاة مع رفع الحدث، فإن من توضأ للصلاة تضمن وضوؤه رفع ما يمنع منها، وإن لم يذكره[٣].

وهكذا من اغتسل للجمعة، فإن غسله يتضمن رفع ما يمنع من الجمعة.

٤ ـ إن غسل الجمعة مشروع، مأمور به، فوجب أن تجزئ نيته عن نية غسل الجنابة، لأنه نوى طهارة شرعية، فينبغي أن تحصل له[٤].

٥ ـ ولأن المقصود بغسل الجمعة حالة كمال، ولا تكون إلا بعد ارتفاع الجنابة، فأجزأ غسل الجمعة عن غسل الجنابة، لحصوله ضمناً[٥].

القول الثاني: ذهب جماعة من أهل العلم، إلى أن غسل الجمعة لا يجزئ عن غسل الجنابة، كما هو مذهب الإمام مالك في المشهور

---

(١) انظر: البيان والتحصيل ١/٥٩.

(٢) انظر: البيان والتحصيل ١/٥٨، كشاف القناع ١/٨٨، ٨٩.

(٣) انظر: الذخيرة ١/٣٠٦.

(٤) انظر: المنتقى ١/٥٠، شرح منتهى الإرادات ١/٥٠.

(٥) انظر: شرح المنهاج للمحلي ١/٦٨.

عنه، وهو مذهب الإمام الشافعي، ووجه في مذهب الحنابلة[(١)].

قال مالك: «من أصابته جنابة، فاغتسل للجمعة، ولم ينو به غسل الجنابة، . . . هو بمنزلة الرجل صلى نافلة، فلا تجزئه عن الفريضة»[(٢)]. ا.هـ.

وكان رحمه الله يفتي بذلك، فقد سئل عن رجل احتلم ليلة الجمعة، وأصبح ولم يشعر بذلك، فاغتسل للجمعة، ثم علم بعد الصلاة باحتلامه، فقال الإمام مالك: «أرى أن يغتسل الثانية، ويعيد الصلاة ظهراً أربعاً، فقيل له: ألا ترى غسلَ الجمعة يكفيه؟ قال: إنما الأعمال بالنية»[(٣)].

وقال الشافعي: «وإن نوى الغسل للجمعة والعيد، لم يجزه من الجنابة، حتى ينوي الجنابة»[(٤)]. ا.هـ.

الأدلة:

١ ـ عمدة ما استدل به هؤلاء، قوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى).

ووجّه ابن رشد هذا الدليل بقوله: «لأن الذي اغتسل للجمعة، وهو لا يعلم بالجنابة، لم يقصد إلى رفع حدث الجنابة، إذ لم يعلم بها، وإنما اغتسل للجمعة غسل سنة، لا لرفع حدث، إذ قد يجوز له شهود الجمعة بغير غسل، فوجب ألا يرتفع عنه الحدث به»[(٥)]. ا.هـ.

---

(١) انظر: المغني ١/ ٢٩٢، المبدع ١/ ١١٨.

(٢) المدونة ١/ ٣٢.

(٣) البيان والتحصيل ١/ ٥٨، وانظر: الكافي ١/ ١٦٤.

(٤) مختصر المزني ص: ١٠.

(٥) البيان والتحصيل ١/ ٥٨.

٢ ـ ولأن غسل الجمعة غير واجب، وغسل الجنابة واجب، ولا تجزئ نية غير الواجب عن الواجب.

لأن نيابة الواجب عن الواجب أو المسنون معهودة، لكن نيابة المسنون عن الواجب غير معهودة(١).

الترجيح والمناقشة:

من خلال النظر في أقوال أهل العلم في هذه المسألة، وتأمُّل أدلتهم، وتعليلاتهم، يجد الباحث حرجاً في القطع برجحان قول على آخر.

إلا أن القول بإجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة، له وجاهته؛ وذلك لقوة أدلته، وظهورها.

ولأن هذا القول يتمشى ويسر الشريعة، ورفع الحرج فيها.

ولأنه لا يتصور عقلاً ممن اغتسل للجمعة إلا أنه يريد أعلى صور الطهارة، وأكمل درجاتها، ولا يخطر بباله أثناء الاغتسال أن يبقى عليه حدث أصغر، فضلاً عن حدث أكبر.

وأما الاستدلال بقوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى) على أن غسل الجمعة، لا يجزئ عن غسل الجنابة، لأنه لم ينوه.

فالجواب عنه أن يقال: ليس المقصود أن ينوي غسل الجنابة بذاته، أو رفع الحدث فقط، بل المقصود أن تكون نيته نية شرعية، ومن نوى بغسله الجمعة فقد نوى نية شرعية، فوجب أن تجزئه هذه النية عن رفع الحدث الذي عليه.

---

(١) انظر: المنتقى ١/ ٥٠، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ١٠١.

وقد حصر بعض أهل العلم، الصور المعتبرة في رفع الحدث الأكبر، في ست صور وهي:

١ ـ نية رفع الحدث الأكبر.

٢ ـ نية رفع الحدثين.

٣ ـ نية رفع الحدث ويطلق.

٤ ـ نية استباحة أمر يتوقف على الوضوء والغسل معاً.

٥ ـ نية أمر يتوقف على الغسل وحده.

٦ ـ نية ما يسن له الغسل ناسياً للغسل الواجب، وهي صورة مسألتنا[١].

وأما قولهم: إن غسل الجمعة غير واجب، وغسل الجنابة واجب، وغير الواجب لا يجزئ عن الواجب، فقول صحيح، لكن المسألة هنا من باب نيابة نية عن نية، والغسل الواجب يتحقق بوجود النية الشرعية، وقد وجدت النية المعتبرة، ووجدت الطهارة الشرعية، فصح إجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة والجمعة معاً، لوجود النية المعتبرة، والله أعلم.

فروع:

إذا تقرر ما تقدم من أن غسلاً واحداً يجزئ للجنابة والجمعة، وأن غسل الجنابة يجزئ عن غسل الجمعة، وأن غسل الجمعة يجزئ عن غسل الجنابة، فهنا فروع يحسن الوقوف عليها:

الفرع الأول: التداخل بين غسل الجنابة وغسل الجمعة، تداخل بين واجب ومسنون، على الصحيح من أقوال أهل العلم في حكم غسل الجمعة، بأنه مسنون[٢] لا واجب، كما دلت لذلك الأحاديث الكثيرة، ومنها:

---

(١) انظر: حاشية الروض المربع، للعنقري ١/٧٩.

(٢) انظر: البناية ١/٢٨١، الكافي، لابن عبد البر ١/٢٤٩، المجموع ٤/٥٣٣، المغني ٣/٢٢٤.

قوله ﷺ: (من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل)[١].

ومنها ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما: (أن عمر بن الخطاب[٢] بينما هو قائم في الخطبة يوم الجمعة، إذ دخل رجل من المهاجرين الأولين، من أصحاب النبي ﷺ، فناداه عمر: أية ساعة هذه، قال: إني شغلت فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت التأذين، فلم أزد أن توضأت، فقال: والوضوء أيضاً! وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل)[٣].

قال ابن حبان: «في هذا الخبر، دليل صحيح على نفي إيجاب الغسل للجمعة على من يشهدها، لأن عمر بن الخطاب كان يخطب، إذ دخل المسجد عثمان بن عفان، فأخبره أنه ما زاد على أن توضأ، ثم أتى المسجد، فلم يأمره عمر، ولا أحد من الصحابة، بالرجوع والاغتسال للجمعة ثم يعود إليها، ففي إجماعهم على ما وصفنا أبين البيان، بأن الأمر كان من المصطفى ﷺ بالاغتسال للجمعة، أمر ندب لا حتم»[٤]. ا. هـ.

الفرع الثاني: إجزاء غسل واحد عن الجنابة والجمعة، إنما هو في حالة وقوع الغسل في وقت صالح لإيقاع غسل الجمعة فيه.

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٢٢٧.

(٢) هو: أمير المؤمنين الفاروق الخليفة الراشد، كان عند المبعث شديداً على المسلمين، ثم أسلم فكان إسلامه فتحاً، أفرد له ابن الجوزي مصنفاً ترجم له فيه. روى عن النبي ﷺ (٥٣٧) حديثاً. وكانت وفاته سنة (٢٣هـ).
الإصابة ٧/ ٧٤، الاستيعاب ٨/ ٢٤٢، مقدمة مسند بقي بن مخلد ص: ٨١.

(٣) رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة ١/ ٢١٢، مسلم، كتاب الجمعة ٢/ ٥٨٠، رقم الحديث (٨٤٥)، وهذا لفظ البخاري.

(٤) الإحسان ٢/ ٢٦٦، وانظر: ما قاله ابن عبد البر في الاستذكار ٢/ ٢٧٠، وما بعدها فإنه مفيد جداً.

وللفقهاء في ابتداء وقت غسل الجمعة آراء، وهي مبنية في جملتها على اعتبار أن الغسل للصلاة لا لليوم، لأن الحكمة من مشروعية غسل الجمعة قطع الرائحة وإزالة الأذى، ممن يأتي إلى الجمعة، كما دل على ذلك أحاديث كثيرة، ويترتب على ذلك أمران:

الأول: إن مشروعية غسل الجمعة خاص في حق من يأتيها.

الثاني: إنه لو اغتسل بعد صلاة الجمعة، لم يكن ممتثلاً للأمر بالغسل يوم الجمعة، قال ابن عبد البر: «وقد أجمع[(١)] العلماء، على أن من اغتسل بعد صلاة الجمعة، يوم الجمعة، فليس بمغتسل للسنة، ولا للجمعة، ولا فاعل لما أُمر به، فدل ذلك على أن الغسل للجمعة وشهودها، لا لليوم»[(٢)]. ا. هـ.

وإذا تقرر أن غسل الجمعة إنما هو للصلاة لا لليوم، فإن في ابتداء وقت الغسل خلافاً بين العلماء على أقوال:

القول الأول: ذهب جمهور أهل العلم من الحنفية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة إلى أن وقت الغسل، من طلوع الفجر إلى أن يدخل في الصلاة.

قال ابن قدامة: «وقت الغسل بعد طلوع الفجر، فمن اغتسل بعد ذلك أجزأه، وإن اغتسل قبله لم يجزئه»[(٥)]. ا. هـ.

---

(١) هذا الإجماع في ثبوته نظر، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن من اغتسل يوم الجمعة بعد الصلاة فقد أحرز السنة وأصاب الفضل لكنه قول بعيد جداً.
انظر: المحلى ٢/ ١٩، ٦/ ٧٥.

(٢) الاستذكار ٢/ ٢٧٧، وانظر: المغني ٣/ ٢٢٨، ٢٢٩.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ١/ ١٦٩.

(٤) انظر: المجموع ٤/ ٥٣٤.

(٥) المغني ٣/ ٢٢٧، وانظر: الإنصاف ٢/ ٤٠٧.

وذلك لأن الأحاديث التي جاءت بالأمر بالاغتسال، ورد في بعضها تعليقه بيوم الجمعة، كما في قوله ﷺ: (من اغتسل يوم الجمعة...)(١) وبداية اليوم من طلوع الفجر.

إلا أن الأفضل تأخير الغسل إلى حال الرواح إلى الجمعة، لقوله ﷺ: (إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل)(٢).

ولأن الغسل إنما شرع لقطع الرائحة، وإزالة الأذى، فإذا اغتسل عند رواحه، كان أبلغ في حصول المقصود، وخروجاً من خلاف من شَرَط اتصال الغسل بالرواح إلى الجمعة(٣).

قال ابن حجر: «ومقتضى النظر، أن يقال: إذا عرف أن الحكمة في الأمر بالغسل يوم الجمعة، والتنظيف، رعاية الحاضرين من التأذي بالرائحة الكريهة، فمن خشي أن يصيبه في أثناء النهار ما يزيل تنظيفه، استحب له أن يؤخر الغسل لوقت ذهابه»(٤). ا.هـ.

القول الثاني: ذهب الإمام مالك إلى أن وقت الغسل يبدأ عند إرادة الرواح إلى الجمعة، دون وجود فاصل بين الغسل والرواح إلى الجمعة.

قال مالك: «وإن هو اغتسل للرواح للجمعة، ثم تغدّى، أو نام،

---

(١) رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الجمعة ١/ ٢١٣، ومسلم، كتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة ٢/ ٥٨٢، رقم الحديث (٨٥٠).

(٢) رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة ١/ ٢١٢، واللفظ له، ورواه مسلم، كتاب الجمعة ٢/ ٥٨٠، رقم الحديث (٨٤٥).
وانظر: المهذب مع شرحه المجموع ٤/ ٥٣٢، المغني ٣/ ٢٢٧.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ١/ ١٦٩، المهذب مع المجموع ٤/ ٥٣٢، كشاف القناع ٢/ ٤٢.

(٤) فتح الباري ٢/ ٣٥٨.

فليعد الغسل، حتى يكون غسله متصلاً بالرواح»[١]. ا.هـ.

والمقصود بالرواح عند الإمام مالك، وقت الزوال وما بعده[٢].

واستدل بقوله ﷺ: (من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة...)[٣] الحديث.

وذلك لأن الرواح هو الزوال، والغسل لا بد أن يكون متصلاً بالرواح، لقوله ﷺ: (إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل)[٤].

القول الثالث: ذهب بعض أهل العلم إلى أن وقت غسل الجمعة، يبدأ من قبل طلوع الفجر، وهو وجه للشافعية[٥]، ورواية للحنابلة[٦].

الدليل:

وجه هذا القول ـ فيما يظهر ـ، أن الليلة تابعة ليوم الجمعة، فصح إيقاع الغسل فيها.

القول الرابع: ذهب بعض الحنفية[٧]، إلى صحة وقوع الغسل يوم الخميس وليلة الجمعة، لأن المقصود قطع الرائحة، وقد حصل.

هذه بعض أقوال أهل العلم في ابتداء وقت غسل الجمعة.

وعلى هذا فمن اغتسل للجنابة والجمعة غسلاً واحداً، فلا يخلو من صور:

---

(١) المدونة ١/ ١٤٥.

(٢) انظر: الاستذكار ٢/ ٢٦٦.

(٣) تقدم تخريجه ص: ٢٣٤.

(٤) تقدم تخريجه ص: ٢٣٤. وانظر: البيان والتحصيل ١/ ٣١١.

(٥) انظر: المجموع ٤/ ٥٣٤.

(٦) انظر: الإنصاف ٢/ ٤٠٧.

(٧) انظر: حاشية ابن عابدين ١/ ١٦٩.

إما أن يغتسل قبل الفجر، أو عند الرواح إلى الجمعة، أو يوم الخميس.

فإن اغتسل قبل الفجر، فعند الجمهور لا يجزئه هذا الغسل عن غسل الجمعة، ولو نواه، لوقوعه في غير وقته.

ويجزئه عند بعض أهل العلم.

وإن اغتسل بعد الفجر، أجزأه عند جمهور العلماء، ولو لم يقترن بالرواح إلى الجمعة.

وأما عند أبي[1] يوسف، فلا يجزئه هذا الغسل، إلا إذا اقترن بالرواح إلى الجمعة، ولم يحدث بعده[2].

وأما عند المالكية فلا يجزئه هذا الغسل عن غسل الجمعة، لوقوعه في غير وقته[3].

وإن اغتسل عند الرواح أجزأه عند الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

الفرع الثالث: ذهب جمهور فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم، إلى أن من اغتسل غسلاً واحداً للجنابة والجمعة، وكان ذلك في وقت صالح لإيقاع غسل الجمعة فيه، فإن هذا الغسل يجزئه، وإن تخلل بينه وبين الرواح إلى الجمعة أو الصلاة حدث أصغر أو أكبر[4].

---

(١) هو: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي القاضي الحنفي، ولد سنة (١١٣هـ) قال عنه أحمد بن حنبل: «كان أميل إلى المحدثين من أبي حنيفة ومحمد»، لازم أبا حنيفة سبع عشرة سنة، له مصنفات في الفقه من أشهرها كتاب الخراج وهو مطبوع، توفي سنة (١٨٢هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٨/ ٥٣٥، الجواهر المضية ٣/ ٦١١، الفوائد البهية ص: ٢٢٥.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ١/ ١٦٩.

(٣) انظر: المدونة ١/ ١٤٥، البيان والتحصيل ١/ ٥٨، ٣١١.

(٤) انظر: فتح القدير ١/ ٦٧، المغني ٣/ ٢٢٧.

وذهب أبو يوسف، وجماعة، إلى أنه إن تخلل بين هذا الغسل والصلاة، حدث أصغر، أو أكبر، فإنه لا يجزئه عن غسل الجمعة.

ولم أجد لأبي يوسف دليلاً في كتب الحنفية، إلا اعتماده على أن الغسل للصلاة وليس لليوم[(١)]، ونسب ابن عبد البر إليه أنه قال: «إن كان الغسل لليوم فاغتسل بعد الفجر ثم أحدث فصلى الجمعة بوضوء، فغسله تام، وإن كان الغسل للصلاة فإنما شهد الجمعة على وضوء»[(٢)].

والراجح ما ذهب إليه جمهور العلماء من صحة الغسل، وإن تخلل بينه وبين الرواح إلى الجمعة، أو الصلاة، حدث.

قال ابن القاسم[(٣)]: «قال مالك فيمن اغتسل يوم الجمعة للجمعة، غداة الجمعة، ثم غدا إلى المسجد وذلك رواحه، ثم انتقض وضوؤه، قال: يخرج ويتوضأ، ويرجع ولا ينتقض غسله»[(٤)]. ا.هـ.

وقال النووي: «ولو اغتسل ثم أحدث، أو أجنب، بجماع أو غيره، لم يبطل غسل الجمعة عندنا، بل يغتسل للجنابة، ويبقى غسل الجمعة على صحته»[(٥)]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «وإن اغتسل ثم أحدث، أجزأه الغسل، وكفاه الوضوء»[(٦)]. ا.هـ.

---

(١) انظر: البناية ١/ ٢٨٧.
(٢) الاستذكار ٢/ ٢٧٧.
(٣) هو: أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم المصري، عالم الديار المصرية، ومفتيها، صاحب مالك، ولد سنة (١٣٢هـ) ولازم الإمام مالكاً وأثنى عليه بقوله: مثله كمثل جراب مملوء مسكاً. توفي سنة (١٩١هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٩/ ١٢٠، ترتيب المدارك ٢/ ٤٣٣.
(٤) المدونة ١/ ١٤٥.
(٥) المجموع ٤/ ٥٣٤.
(٦) المغني ٣/ ٢٢٧.

الأدلة:

استدلوا بما يلي:

١ ـ ما رواه سعيد[١] بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه (أنه كان يغتسل يوم الجمعة، ثم يحدث بعد الغسل، ثم لا يعيد غسلاً)[٢].

قال الأثرم[٣]: «سئل ابن حنبل عن الذي يغتسل سَحَر الجمعة، ثم يحدث، أيغتسل، أم يجزيه الوضوء؟ فقال: يجزيه ولا يعيد الغسل، ثم قال: ما سمعت في هذا بأعلى من حديث ابن أبزى»[٤].ا.هـ.

٢ ـ ولأنه قد اغتسل يوم الجمعة، فدخل في عموم قوله ﷺ: (من اغتسل يوم الجمعة...)[٥] الحديث.

٣ ـ ولأنه غسل صحيح، ولا وجه لإبطاله[٦].

٤ ـ ولأن الحدث إنما يؤثر في الطهارة، وأما النظافة فلا يؤثر فيها[٧].

قال ابن عابدين مؤيداً قول الجمهور: «ويؤيده طلب التبكير

---

(١) هو: سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى الخزاعي مولاهم الكوفي، ثقة من الثالثة. انظر: تقريب التهذيب ص: ٢٣٨.

(٢) رواه ابن أبي شيبة، المصنف ٢/٩٩، وصححه ابن حجر في الفتح، ٢/٣٥٨.

(٣) هو: الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الطائي الأثرم، أحد الأعلام، ومصنف السنن، وتلميذ الإمام أحمد وأحد الرواة عنه، اشتهر بالحفظ والتيقظ، لم يوجد شيء من كتبه إلى الآن، توفي سنة (٢٧٣هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٢/ ٦٢٣، طبقات الحنابلة ١/ ٦٦، تهذيب التهذيب ١/ ٧٨.

(٤) الاستذكار ٢/ ٢٧٨، وانظر: فتح الباري ٢/ ٣٥٨.

(٥) تقدم تخريجه ص: ٢٣٤. وانظر: المغني ٣/ ٢٢٧.

(٦) انظر: المجموع ٤/ ٥٣٤.

(٧) انظر: المغني ٣/ ٢٢٧.

للصلاة، وهو في الساعة الأولى أفضل، وهي إلى طلوع الشمس، فربما يعسر مع ذلك بقاء الوضوء إلى وقت الصلاة، ولا سيما في أطول الأيام، وإعادة الغسل أعسر، وما جعل عليكم في الدين من حرج، وربما أداه ذلك إلى أن يصلي حاقناً، وهو حرام»[١]. ا.هـ.

الفرع الرابع: ذهب بعض أهل العلم إلى أن التداخل بين غسل الجنابة والجمعة، إنما هو تداخل إجزاء، لا فضيلة، وعلى ذلك فالأفضل أن يغتسل غسلين: أحدهما للجنابة، والآخر للجمعة.

قال ابن حجر الهيتمي معقباً على قول النووي: «ومن اغتسل لجنابة وجمعة حصلا ـ أي غسلهما ـ، وإن كان الأكمل إفراد كل بغسل»[٢]. ا.هـ.

وقال الحجاوي[٣]: «والمستحب أن يغتسل للواجب غسلاً، ثم للمسنون غسلاً آخر»[٤]. ا.هـ.

وفي هذا بُعد، والذي يظهر والله أعلم، أن التداخل بين الجنابة والجمعة، تداخل فضيلة، بمعنى أنه يحصل له ثوابهما، وتداخل إجزاء، بمعنى سقوط مطالبته بغسل آخر.

قال ابن قاسم[٥]: «واستظهر أهل التحقيق الاكتفاء بأحدهما، . . . .

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ١٦٩.

(٢) تحفة المحتاج، مع حاشيتي الشرواني والعبادي ١/ ٢٨٥، ٢٨٦.

(٣) هو: موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي المقدسي، مفتي الحنابلة بدمشق، والمُعوّل عليه في الفقه في الديار الشامية في زمانه، كانت ولادته سنة (٨٩٥هـ) وتوفي سنة (٩٦٨هـ)، اشتهر من مؤلفاته: زاد المستقنع والإقناع، وشرحهما البهوتي في كشاف القناع، والروض المربع.
انظر: النعت الأكمل ص: ١٢٤، مختصر طبقات الحنابلة ص: ٩٣.

(٤) الإقناع، مع شرحه كشاف القناع ١/ ٨٩.

(٥) هو: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي، ولد سنة (١٣١٩هـ)=

ولم ينقل أنه ﷺ اغتسل لواجب ومسنون مرتين في آن واحد، ولاستمرار الاجتزاء بالغسل الواحد، وكذا الوضوء الواحد، مع ترادف الأحداث، فهنا أولى»[1]. ا.هـ.

= بمنطقة المحمل، ثم رحل إلى الرياض وتتلمذ على المشايخ عبد الله بن عبداللطيف، وسعد بن عتيق، وحمد بن فارس وغيرهم، قام في مجال التأليف بجهود عظيمة، من أبرزها جمعه لفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، وجمعه لفتاوى ورسائل علماء الدعوة في نجد، توفي رحمه الله سنة (١٣٩٢هـ).

انظر: علماء نجد ٢/ ٤١٤، مشاهير علماء نجد ص: ٤٣٢، روضة الناظرين ١/ ٢٣٤.

(١) حاشية الروض ١/١٩٦.

المطلب الثالث
التداخل بين الحدث الأصغر والأكبر

تمهيد:

المراد بهذا المبحث، التداخل بين موجَب الحدث الأصغر - الوضوء -، وموجَب الحدث الأكبر - الغسل -، وإن شئت فقل التداخل بين الطهارتين الصغرى، والكبرى.

والتداخل بين الطهارتين يأتي على صور:

الأولى: الاكتفاء بغَسل جميع البدن وهي أظهر هذه الصور.

الثانية: غسل أعضاء الوضوء أولاً بنية الجنابة، ثم غسل ما بقي من البدن. وإنما قدمت أعضاء الوضوء في هذه الصورة وإن كانت بنية الجنابة، تشريفاً لها، ولكي تحصل صورة الطهارتين.

الثالثة: غسل أعضاء الوضوء أولاً بنية الوضوء، ثم غسل ما بقي من البدن[١].

وهذه كلها من صور التداخل بين الطهارتين، لأنه لم يجمع بين فعل الوضوء، والاغتسال بكمالهما، أمّا لو توضأ وضوءاً كاملاً، ثم

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي ١/ ١٤٠، سبل السلام ١/ ١٨٦.

اغتسل غسلاً كاملاً، فإن عمله هذا ليس من قبيل التداخل بين الطهارتين، وإنما من باب الاغتسال على وجه الكمال.

ويندرج تحت هذا المطلب مسائل:

المسألة الأولى
التداخل بين غسل واجب، ووضوء واجب

ويتصور ذلك فيمن اجتمع عليه موجَب طهارة كبرى كالاحتلام، وموجَب طهارة صغرى كالبول، فهل تدخل الطهارة الصغرى في الكبرى، ويجزئ الغسل عن الوضوء، أو لا تدخل فيلزمه مع الغسل الوضوء أيضاً؟، خلاف بين أهل العلم على أقوال عديدة من أظهرها ما يلي:

القول الأول: إن الغسل الواجب يجزئ عن الوضوء الواجب مطلقاً، نواه أم لم ينوه، سبق الحدث الأكبر الأصغر، أم العكس.

وهو قول: الحنيفة، والمالكية، ووجه عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية.

قال السرخسي[١]: «والبداءة بالوضوء قبل إفاضة الماء، ليس بواجب عندنا»[٢]. ا.هـ.

وقال القرافي: «يجزي غسل الجنابة عن الوضوء، من غير أن

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، أحد أئمة الحنفية الكبار، برع في الفقه والأصول واشتهر بقوة حفظه واستحضاره، فقد أملى كتابه المبسوط وهو مسجون في الجُبّ وكتابه المبسوط شرح به مختصر الحاكم، لمبسوط محمد بن الحسن، وكانت وفاته سنة (٤٨٣هـ) تقريباً.
انظر: الجواهر المضيّة ٣/٧٨، ٤/٢٢٧، تاج التراجم ص: ٥٢.

(٢) المبسوط ١/٤٤.

ينويه»[١]. ا.هـ.

وقال أبو إسحاق الشيرازي: «فإن أحدث وأجنب، ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يجب الغُسل ويدخل فيه الوضوء، وهو المنصوص في الأم»[٢]. ا.هـ.

وقال ابن رجب: «حكى أبو حفص البرمكي[٣] عن أحمد[٤] في الجنب إذا اغتسل ينوي الجنابة وحدها، أنه يرتفع حدثه الأصغر تبعاً، وهي اختيار الشيخ تقي الدين[٥]»[٦]. ا.هـ.

---

(١) الذخيرة ١/٣٠٦، وانظر: التفريع ١/١٩٧، الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ١/١٤٠.

(٢) المهذب مع المجموع ٢/١٩٣ ـ ١٩٥، وانظر: مغني المحتاج ١/٧٦.

(٣) هو: عمر بن أحمد بن إبراهيم أبو حفص البرمكي الحنبلي، كان من الفقهاء والأعيان، صاحب التصانيف النافعة، منها: شرح لبعض مسائل الكوسج، تفقه بأبي بكر عبد العزيز، توفي سنة (٣٨٧هـ).
انظر: طبقات الحنابلة ٢/١٥٣، تاريخ بغداد ١١/٢٦٨.

(٤) هو: الإمام حقاً، وشيخ الإسلام صدقاً، أبو عبد الله أحمد بن حنبل، المولود سنة (١٦٤هـ) والمتوفى سنة (٢٤١هـ) أفرد ترجمته جمع من أهل العلم قديماً وحديثاً وهي مليئة بالدروس والعبر والمواقف الخالدة، وممن أجاد في ترجمته الذهبي في تاريخ الإسلام وسير أعلام النبلاء حيث بلغت ترجمته (١٨٠) صفحة تقريباً.
انظر: سير أعلام النبلاء ١١/١٧٧، طبقات الحنابلة ١/٤، تاريخ بغداد ٤/٢١٢.

(٥) هو: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، فريد عصره علماً، ومعرفةً وذكاءً، وحفظاً وكرماً وزهداً وفرطَ شجاعةٍ وكثرةَ تأليفٍ، ولد سنة (٦٦١هـ)، وتوفي سنة (٧٢٨هـ)، وهو أشهر من أن يترجم له، وقد أفرد جماعة من أهل العلم قديماً وحديثاً ترجمته.
انظر: معجم الشيوخ، للذهبي ١/٥٦، ذيل الطبقات ٢/٣٨٧، الدرر الكامنة ١/٥٤.

(٦) القواعد ص: ٢٦، بتصرف يسير. وانظر: الإنصاف ١/٢٦٠.

ومن الأدلة لهذا القول:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ﴾[1].

قال ابن حجر: «دلت آية النساء على أن استباحة الجنب الصلاة، وكذا اللبث في المسجد، يتوقف على الاغتسال، وحقيقة الاغتسال: غسل جميع الأعضاء»[2]. ا. هـ.

٢ ـ حديث جابر بن[3] عبد الله: (أن وفد ثقيف سألوا النبي ﷺ فقالوا: إن أرضنا أرض باردة، فكيف بالغسل؟ فقال: أما أنا فأفرغ على رأسي ثلاثاً)[4].

ووجه الاستدلال بهذا الحديث على الاكتفاء بالغسل وحده، أن الغالب في الجنابة، عدم تجردها عن الحدث الأصغر.

٣ ـ ولأنهما طهارتان فتداخلتا كغسل الجنابة والحيض[5].

٤ ـ إن أعضاء الوضوء بعض أعضاء الغسل والأقل تابع للأكثر[6].

٥ ـ ولأن مبنى الأسباب الموجبة للطهارة على التداخل[7].

---

(١) سورة النساء: الآية (٤٣).

(٢) فتح الباري ١/ ٣٦٠.

(٣) هو: جابر بن عبد الله بن عمرو الأنصاري، من أواخر الصحابة موتاً بالمدينة، مات سنة ثمان وسبعين، روى عن النبي ﷺ (١٥٤٠) حديثاً.
انظر: الإصابة ٢/ ٤٥، الاستيعاب ٢/ ١٠٩، مقدمة مسند بقي بن مخلد ص: ٨٠.

(٤) رواه مسلم: كتاب الحيض، باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثاً ١/ ٢٥٩، رقم الحديث (٣٢٨).

(٥) انظر: المجموع ١/ ١٩٣.

(٦) انظر: الذخيرة ١/ ٣٠٦.

(٧) انظر: المبسوط ١/ ٤٤، مغني المحتاج ١/ ٧٦.

القول الثاني: إن الغسل الواجب، لا يجزئ عن الوضوء الواجب، إلا إذا نوى الطهارتين معاً.

وهذا القول وجه عند الشافعية، ورواية مقدمة عند الحنابلة.

قال أبو إسحاق الشيرازي: «وسمعت شيخنا أبا حاتم[(١)] القزويني يحكي فيه وجهاً رابعاً، أنه يقتصر على الغسل، إلا أنه يحتاج أن ينويهما»[(٢)]. ا.هـ..

وقال ابن قدامة: «وإن اغتسل ينوي الطهارتين، أجزأ عنهما»[(٣)]. ا.هـ..

وقال المرداوي عقب هذه الجملة: «هذا المذهب مطلقاً، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم»[(٤)]. ا.هـ.

ومن أدلة أصحاب هذا القول ما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ﴾[(٥)].

قال ابن قدامة: «جعل الغسل غاية للمنع من الصلاة، فإذا اغتسل يجب ألا يمنع منها»[(٦)]. ا.هـ.

---

(١) هو: أبو حاتم محمود بن حسن الطبري القزويني الشافعي، صاحب التصانيف الغزيرة في الخلاف والأصول والمذهب الشافعي، توفي سنة (٤٤٠هـ) على خلاف في ذلك.
انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/١٢٨، تهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٠٧، طبقات ابن السبكي ٥/٣١٢.

(٢) المهذب مع المجموع ٢/١٩٣، وانظر: روضة الطالبين ١/٥٤.

(٣) المقنع مع الإنصاف ١/٢٥٩.

(٤) الإنصاف ١/٢٥٩، وانظر: المغني ١/٢٨٩.

(٥) سورة النساء: الآية (٤٣).

(٦) المغني ١/٢٨٩.

فهذا دليل على أن الغسل وحده يكفي لارتفاع المنع من الصلاة ونحوها.

٢ - ولقوله ﷺ: (وإنما لكل امرىء ما نوى)، فإذا نوى الطهارتين حصلتا، وإذا نوى أحدهما فقط، لم يحصل له إلا ما نواه[١].

٣ - ولأنهما عبادتان من جنس واحد، فتدخل الصغرى في الكبرى في الأفعال دون النية، كالعمرة في الحج[٢].

القول الثالث: إن الغسل الواجب يجزئ عن الوضوء الواجب، إذا أتى بخصائص الوضوء، من الترتيب، والموالاة، ومسح الرأس.

وهو وجه للشافعية[٣]، وقول للحنابلة[٤] اختاره أبو بكر.

ووجه هذا القول: أن الغُسل والوضوء متفقان في الغَسل، مختلفان في الترتيب، والموالاة، والمسح، فما اتفقا فيه تداخلا، وما اختلفا فيه لم يتداخلا[٥].

القول الرابع: إن الغسل لا يجزئ عن الوضوء الواجب، سواء رتب أفعال الوضوء أثناء الاغتسال، أم لم يرتبها، بل لا بد من الوضوء مع الغسل.

وهو وجه للشافعية، ورواية عند الحنابلة.

قال أبو إسحاق الشيرازي: «والثاني: أنه يجب الوضوء مع الغسل»[٦]. ا.هـ.

(١) انظر: المنح الشافيات ١/ ١٦٥.
(٢) انظر: المغني ١/ ٢٨٩.
(٣) انظر: المجموع ٢/ ١٩٣.
(٤) انظر: الإنصاف ١/ ٢٥٩.
(٥) انظر: المجموع ٢/ ١٩٣.
(٦) المهذب مع المجموع ٢/ ١٩٣.

وقال ابن قدامة: «وعنه رواية أخرى: لا يجزئه الغسل عن الوضوء، حتى يأتي به قبل الغسل، أو بعده»[١].ا.هـ.

وذكر ناظم المفردات[٢] أن هذه الرواية من مفردات المذهب، وتبعه على ذلك الشارح[٣]، لكن ذلك غير مسلّم، لما ذكر من أن هذا القول وجه عند الشافعية أيضاً.

والفرق بين القول الثالث، والرابع:

أن مقتضى القول الثالث: وجوب وضوء مرتب، وغسل باقي البدن.

ومقتضى القول الرابع: وجوب وضوء مرتب، وغسل جميع البدن[٤].

الأدلة:

لأصحاب هذا القول من الأدلة ما يلي:

١ ـ إن النبي ﷺ جمع بين الوضوء والغسل، حكى ذلك الذين نقلوا صفة غُسلِ النبي ﷺ، وفعلهُ ﷺ يفسر الآية[٥].

---

(١) المغني ١/ ٢٨٩.

(٢) هو: محمد بن علي بن عبد الرحمن المقدسي الصالحي الحنبلي، ولد سنة (٧٦٤هـ)، تفقه بابن رجب وغيره، وولي قضاء دمشق مع اشتغاله بالإفتاء والتدريس، من مصنفاته نظم المفردات، المسمى: النظم المفيد الأحمد، في مفردات الإمام أحمد، توفي سنة (٨٢٠هـ).
انظر: الجوهر المنضد ص: ١١٤، الضوء اللامع ٨/ ١٧٨.

(٣) وهو منصور البهوتي، وتقدمت ترجمته ص: ٢١٧.
وانظر: المنح الشافيات ١/ ١٦٥.

(٤) انظر: روضة الطالبين ١/ ٥٤.

(٥) انظر: المغني ١/ ٢٨٩، المبدع ١/ ٢٠١.

٢ ـ ولأن الجنابة والحدث وجدا منه، فوجبت لهما الطهارتان، كما لو كانا منفردين[١].

٣ ـ ولأنهما عبادتان مختلفتا القدر، والصفة، فلم تتداخلا، كالحدود والكفارات[٢].

٤ ـ ولأنهما حقان مختلفان بسببين مختلفين، فلم يدخل أحدهما في الآخر كحد الزنا والسرقة[٣].

القول الخامس: التفصيل بين أن تكون الجنابة واردة على الحدث الأصغر، أو العكس.

فإذا وردت الجنابة على الحدث الأصغر، كفى الغسل لهما، وأما إذا ورد الحدث الأصغر على الجنابة، فلا بد من الوضوء مع الغسل.

وهذا القول وجه للشافعية[٤].

الدليل:

وجه هذا القول: أن ورود الجنابة على الحدث الأصغر، ورود قوي على ضعيف، فيرفعه، فلا يحتاج إلى الوضوء مع الغسل، بخلاف ورود الحدث الأصغر على الجنابة، فهو ورود ضعيف على قوي، فلا يرفعه، فيحتاج إلى الوضوء مع الغسل[٥].

الترجيح والمناقشة:

مما سبق من ذكر الأقوال وأدلتها، يبدو ـ والله أعلم ـ أن القول

---

(١) انظر: المغني ١/ ٢٨٩.

(٢) انظر: المبدع ١/ ٢٠١.

(٣) انظر: المهذب مع المجموع ٢/ ١٩٣.

(٤) انظر: المجموع ٢/ ١٩٥.

(٥) انظر: المصدر السابق.

بالتداخل بين الغسل والوضوء مطلقاً، سواء أنواهما معاً أم لم ينو إلا الغسل، وسواء وجد الحدث الأصغر قبل الأكبر أم بعده، هو أعدل الأقوال وأرجحها؛ لما سبق من الأدلة على ذلك.

قال ابن تيمية: «والقرآن يقتضي أن الاغتسال كاف، وأنه ليس عليه بعد الغسل من الجنابة حدث آخر، بل صار الأصغر جزءاً من الأكبر، كما أن الواجب في الأصغر جزء من الواجب في الأكبر، فإن الأكبر يتضمن غسل الأعضاء الأربعة»[(١)]. ا.هـ.

ولما ورد عنه ﷺ: (أنه كان يغتسل، ويصلي الركعتين، وصلاة الغداة، ولا أراه يحدث وضوءاً بعد الغسل)[(٢)]، كما قالت عائشة رضي الله عنها. فإذا ضم حديث جابر بن عبد الله المتقدم في جواب النبي ﷺ لأهل الطائف، إلى هذا الحديث، تبين أن الغسل وحده كاف عن الوضوء[(٣)]، وليس في الأحاديث ما يدل على اشتراط نية الحدثين معاً.

وأما من علّق التداخل بين الوضوء والغسل بما إذا نوى الطهارتين معاً، ففيه نظر.

واستدلاله بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾[(٤)] على هذا المحل غير وجيه، لأن غاية ما تفيده الآية: أن الغسل غاية للمنع من الصلاة ونحوها، وليس فيها ما يدل على اشتراط نية الطهارتين معاً تصريحاً أو تلميحاً.

---

(١) الفتاوى ٢١/ ٣٩٧.

(٢) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في الوضوء بعد الغسل ١/ ١٧٣، رقم الحديث (٢٥٠). والحديث صححه الألباني، تمام المنة في التعليق على فقه السنة ص: ١٢٩.

(٣) انظر: تمام المنة ص: ١٢٩. وانظر: سبل السلام ١/ ١٨٧.

(٤) سورة النساء: الآية (٤٣).

وأما الاستدلال بقوله ﷺ: (وإنما لكل امرئ ما نوى)، فيجاب عنه: بأن المقصود بالحديث الثواب الأخروي، ولا يمنع ذلك من صحة الاكتفاء بالغسل وإن لم يَنْوَ الوضوء معه.

ثم إن الأمور التي يتحقق مقصود الشارع منها بنية واحد منها عند اجتماعها، تكفي نية أحدها.

وأما القول بأنهما عبادتان من جنس واحد، فتدخل إحداهما في الأخرى في الأفعال دون النية كالحج والعمرة، فغير مسلّم؛ لأن قياس اجتماع الحدث الأصغر والأكبر، على اجتماع الحيض والجنابة، أولى من قياسهما على الحج والعمرة، لأنهما من باب الأحداث، وقاعدة اجتماع الأحداث تقضي بالتداخل، فهو تداخل في الأفعال والنية أيضاً.

وأما ما ذهب إليه بعض الشافعية، والحنابلة، من أن صحة التداخل بين الغسل والوضوء، متوقفة على اشتراط الترتيب والموالاة في أفعال الوضوء، فقول لا يعضده الدليل، بل جاء الدليل على خلافه؛ وذلك لأن حكم الوضوء سقط مع حكم[1] الغسل، كما قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[2]، وكذلك ما رواه جابر بن عبد الله: (أن أهل الطائف قالوا: يا رسول الله إن أرضنا باردة، فما يجزئنا من غسل الجنابة؟ فقال رسول الله ﷺ: أما أنا فأفرغ على رأسي ثلاثاً)[3]. فهذا نص صحيح صريح في الاكتفاء بالغسل وحده، وعدم اشتراط الترتيب، والمسح فيه، ويلحق بهما أيضاً الموالاة.

وأما من أوجب الوضوء مع الغسل، فيرد عليه بحديث جابر بن عبد الله المتقدم.

---

(١) انظر: المغني ١/٢٩١.
(٢) سورة المائدة: الآية (٦).
(٣) سبق تخريجه ص: ٢٤٤.

وأما استدلالهم بأن الذين وصفوا غسل النبي ﷺ، ذكروا الوضوء معه، فيجاب عنه بثلاثة أجوبة:

الأول: إن الذين نقلوا صفة غسل النبي ﷺ، منهم من ذكر الوضوء كما في حديث عائشة[١] وميمونة[٢]، ومنهم من ذكر الغسل فقط، كما في حديث جابر بن عبد الله، فالذين ذكروا الوضوء مع الغسل نقلوا صفة الكمال، والذين ذكروا الغسل وحده، نقلوا صفة الإجزاء، فمن قرن الوضوء بالغسل فقد أحسن، ومن اقتصر على الغسل وحده فلا حرج.

الثاني: إن الروايات التي فيها ذكر الوضوء مع الغسل إنما هي حكاية فعل، والفعل وحده لا ينتهض دليلاً على الوجوب[٣].

الثالث: إن الروايات التي فيها ذكر الوضوء أولاً، جاء في بعضها بعد ذلك: (ثم أفاض على سائر جسده)[٤].

قال ابن تيمية: «وكذلك الذين نقلوا صفة غسله كعائشة رضي الله

---

(١) رواه البخاري، كتاب الغسل، باب الوضوء قبل الغسل ١/٦٨.
ورواه مسلم، كتاب الحيض، باب صفة غسل الجنابة ١/٢٥٣، رقم الحديث (٣١٦).

(٢) هي ميمونة بنت الحارث الهلالية، أم المؤمنين كان اسمها برة فسماها النبي ﷺ ميمونة، تزوجها رسول الله ﷺ سنة سبع لما اعتمر عمرة القضية، واختلف العلماء هل تزوجها وهو حلال أو حرام، والراجح الأول، بنى النبي ﷺ بميمونة بسرف في قبة لها، ثم ماتت رضي الله عنها في نفس الموضع ودفنت في موضع قبتها عام (٥١هـ).
انظر: الإصابة ١٣/١٣٨، الاستيعاب ١٣/١٥٩.
وحديثها في صفة غسل النبي ﷺ رواه البخاري، كتاب الغسل، باب تفريق الغسل والوضوء ١/٧٠. ورواه مسلم، كتاب الحيض، باب صفة غسل الجنابة ١/٢٥٤، رقم الحديث (٣١٧).

(٣) انظر: نيل الأوطار ١/٣٦٧.

(٤) كما في حديث عائشة وميمونة السابقين اللذين تقدم تخريجهما.

عنها، ذكرت أنه كان يتوضأ ثم يفيض الماء على شعره، ثم على سائر بدنه، ولا يقصد غسل مواضع الوضوء مرتين، وكان لا يتوضأ بعد الغسل»[١]. ا.هـ.

والمراد: أفاض الماء على ما بقي من جسده، مما لم يمسّه الماء. بعد غسل أعضاء الوضوء، ولم يُعِد غسل أعضاء الوضوء مرة ثانية، لأن لفظة ـ سائر ـ تطلق على الباقي فقط، كما صحح ذلك جمع من أهل اللغة، وإطلاقها على الجميع خطأ في الاستعمال[٢].

وأما قولهم: إن الجنابة والحدث وجدا منه فوجبت لهما الطهارتان، كما لو كانا منفردين، فيجاب عنه: بأن الطهارتين وجبتا عليه، لكن تداخلتا عند اجتماعهما، وإلحاق اجتماع الطهارتين بما إذا انفردتا غير وجيه.

وقولهم: إنهما عبادتان مختلفتا القدر والصفة، فلم تتداخلا، كالحدود والكفارات، فمتعقب من وجهين:

الوجه الأول: إن اختلاف القدر والصفة، ليس مانعاً من التداخل، ألا ترى أن التداخل يقع بين تحية المسجد والفريضة، وهما مختلفتا القدر، وأن التداخل يقع بين حد الزنا وحد الردة مثلاً، وهما مختلفا الصفة.

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن المقيس عليه لا يتداخل عند اختلاف الصفة أو القدر، خصوصاً الحدود، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وأما استدلالهم بأن الطهارتين حقان مختلفان، بسببين مختلفين،

---

(١) الفتاوى ٢١/ ٣٩٧.

(٢) انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ١٤٠، فقد أسهب في ذكر خلاف اللغويين حول هذه اللفظة.

فلم يدخل أحدهما في الآخر، كحد الزنا والسرقة، فمتعقب من أوجه:

الوجه الأول: إن اختلاف الحقين، لا يمنع تداخلهما كما تقدم.

الوجه الثاني: إن اختلاف السببين الموجِبين للحكم، لا يمنع تداخلهما، كالتداخل بين تحية المسجد والظهر، فإن سببهما مختلف، إذ أن سبب التحية دخول المسجد، وسبب الظهر، زوال الشمس، ومع ذلك تداخلا.

الوجه الثالث: قياس اجتماع الطهارتين، على اجتماع حد الزنا والسرقة غير صحيح؛ لأن المقصود من الطهارتين يتحقق ويحصل بفعل الطهارة الكبرى، أما المقصود من حد الزنا والسرقة، فلا يحصل بواحد منهما، حتى يكتفى به عن الآخر.

وأما من فرّق بين سبق الحدث الأصغر للجنابة، وسبق الجنابة للحدث الأصغر، فتفريق لا يقوم على نقل صحيح، ولا عقل صريح، ولهذا وصفه النووي بقوله: «وهذا الوجه غلط وخيال عجيب»[(١)] ا.هـ.

وبهذا يتقرر صواب القول بتداخل الطهارتين الصغرى والكبرى، عند اجتماعهما، وضعف ما سواه.

المسألة الثانية
التداخل بين غسل واجب ووضوء مسنون

تمهيد:

ذكر بعض أهل العلم أن القاعدة العامة: أن كل حدث أكبر يقتضي وجود حدث أصغر، إلا أنهم ذكروا صوراً مستثناة من هذه القاعدة، تجرّد فيها الحدث الأكبر عن الحدث الأصغر، وهذه المسائل تختلف

---

(١) المجموع ٢/ ١٩٥.

من مذهب إلى آخر، بناء على الخلاف في بعض نواقض الوضوء.

قال البكري[(١)]: «القاعدة السادسة: يلزم وجود الحدث الأكبر، وجود الحدث الأصغر، إلا في مسائل:....»[(٢)]. ا.هـ.

وذكر سبع مسائل من أظهرها: ما إذا وطئ دابة، أو أولج في دبر ذكر والعياذ بالله، لكن ينبغي أن يقيد ذلك بشرط عدم الإنزال؛ لأن الخارج من السبيل أحد نواقض الوضوء، وإن كان منياً، عند كثير من أهل العلم[(٣)].

وأما عند الشافعية، فلا يوجب خروج المني الوضوء[(٤)].

ومن الصور التي يمكن أن تتجرد فيها الجنابة عن الحدث الأصغر، ما لو غيّب الحشفة في قبل امرأة، فلم ينزل ولم يخرج منه مذي ونحوه، ففي هذه الصورة تجردت الجنابة عن الحدث الأصغر، عند طائفة من العلماء، الذين لا يعدون لمس المرأة ناقضاً للوضوء[(٥)]، أما الشافعية فعندهم أن هذه الصورة موجبة للحدث الأصغر أيضاً؛ لأن لمس المرأة ناقض للوضوء عندهم مطلقاً[(٦)]، إلا إذا لف على فرجه خرقة، وأولجه في فرج امرأة، فإنه لا يوجب إلا الغسل؛ لأن اللمس إذا كان بحائل لا ينقض الوضوء عندهم[(٧)].

---

(١) هو: بدر الدين محمد بن أبي بكر بن سليمان الزكي البكري الشافعي المصري، لم تسعف كتب التراجم بترجمة وافية له.
انظر: مقدمة تحقيق كتابه الاستغناء ١/ ٤٣.

(٢) الاستغناء في الفرق والاستثناء ١/ ١٩٦، ١٩٧.

(٣) انظر: المغني ١/ ٢٣٠.

(٤) انظر: المجموع ٢/ ٤.

(٥) انظر: المغني ١/ ٢٥٧.

(٦) انظر: المجموع ٢/ ٢٦، ٣٠.

(٧) انظر: المجموع ٢/ ٢٩، ١٩٤، الاستغناء ١/ ١٩٧.

وعليه فالحدث الأكبر قد يتصور وجوده متجرداً عن الحدث الأصغر، وقد يوجد معه ما يتطلب الوضوء استحباباً، كالغضب ونحوه مما يستحب له الوضوء، وهذه الصورة هي المرادة هنا بالبحث.

فإذا وجدت فهل يكتفى بالغسل الواجب عن الوضوء المسنون أو لا؟

لم أطّلع على نقل لأهل العلم في هذه المسألة، إلا أن الذي يظهر ـ والله أعلم ـ صحة الاكتفاء بالغسل الواجب عن الوضوء المسنون.

لأن المقصود من الوضوء، يحصل بالغسل وزيادة.

ويمكن الاستئناس ببعض الآثار الواردة عن بعض الصحابة، والتي يفهم منها صحة الاكتفاء بالغسل.

فقد سئل ابن عمر عن الوضوء بعد الغسل فقال: (وأي وضوء أعم من الغسل؟)[1].

وعن حذيفة[2] رضي الله عنه قال: (ما يكفي أحدكم أن يغسل من لدن قرنه[3] إلى قدمه، حتى يتوضأ)[4].

ففي هذين الأثرين، ما يفيد أن الوضوء يتحقق بالغسل وزيادة؛ لأن الأعم يشمل الأخص وزيادة.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة، المصنف ١/٦٨.

(٢) هو: حذيفة بن اليمان العبسي من كبار الصحابة، شهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ ما عدا أحداً، كان خبيراً بالمنافقين والفتن، سئل: أي الفتن أشد، قال: أن يُعرضَ عليك الخيرُ والشرُ فلا تدري أيّهما تركب. وقال: لا تقوم الساعة حتى يَسُودَ كل قبيلة منافقوها. مات سنة (٣٦هـ) وروى عن النبي ﷺ كثيراً من الأحاديث.
انظر: الإصابة ٢/٢٢٣، الاستيعاب ٢/٣١٨.

(٣) أي: شعر رأسه، وكل ضفيرة من ضفائر الشعر قرن. انظر: النهاية ٤/٥١.

(٤) رواه ابن أبي شيبة، المصنف ١/٦٩.

وإذا صح الاكتفاء بالغسل الواجب، عن الوضوء الواجب، فالاكتفاء بالغسل الواجب، عن الوضوء المسنون أولى؛ لأن دخول الأدنى في الأعلى، أظهر من دخول الأعلى في الأعلى والله أعلم.

المسالة الثالثة

التداخل بين غسل مسنون ووضوء مسنون

ذكر الفقهاء الأغسال المستحبة، لكنهم اختلفوا في بيانها، وعددها، وآكدها[(١)].

ومن هذه الأغسال: غسل الجمعة، والعيدين، والكسوف، والاستسقاء، والوقوف بعرفة، ومزدلفة.

والمتأمل لهذه الأغسال التي ذكرها الفقهاء، يلحظ أن كثيراً منها لا دليل على مشروعيته بخصوصه.

ولذلك لو قيل بمشروعية الاغتسال عند كل تجمع أو محفل، إذا خشي أن يتأذى الناس برائحة بدنه، لكان هذا وجيهاً، وجامعاً.

وأما الأمور التي يستحب لها الوضوء، فقد جاءت السنة بكثير منها، كالوضوء للغضب[(٢)]، والنوم[(٣)]، وكذا الوضوء أول[(٤)] الغسل، وغير ذلك.

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ١/١٦٨ ـ ١٧٠، حاشية الجمل ١/١٦٢، الإنصاف ١/ ٢٤٧، كشاف القناع ١/١٤٩.

(٢) كما في حديث عطية الذي رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب ما يقال عند الغضب ٥/١٤١، رقم الحديث (٤٧٨٤).

(٣) كما في حديث البراء بن عازب الذي رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب من بات على الوضوء ١/٦٧، ورواه مسلم، كتاب الذكر، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع ٤/٢٠٨١، رقم الحديث (٢٧١٠).

(٤) كما تقدم من حديث عائشة وميمونة ص: ٢٥١ هامش (١، ٢).

وعلى هذا إذا اجتمع سببان، أحدهما سبب لاستحباب الغسل، والآخر سبب لاستحباب الوضوء، فهل يكتفى بالغسل المسنون، عن الوضوء المسنون أو لا؟.

لم أطّلع على نقل لأهل العلم في هذه المسألة.

لكن الظاهر جواز الاكتفاء بالغسل وحده، واندراج الوضوء فيه، قياساً على التداخل بين الغسل الواجب، والوضوء الواجب، بل التداخل بين الغسل المسنون، والوضوء المسنون، أولى، والله أعلم.

المسألة الرابعة

التداخل بين غسل مسنون ووضوء واجب

وهذه المسألة من المسائل المهمة التي تقع كثيراً، وذلك كأن يكون على الإنسان حدث من الأحداث الموجبة للوضوء، ويريد أن يغتسل اغتسالاً مسنوناً كالاغتسال للجمعة ونحوه مما تقدم.

فهل يجزئه هذا الاغتسال المسنون عن الوضوء الواجب فيرتفع حدثه الذي عليه؟ وعلى هذا فيصح أن يفعل باغتساله هذا ما تشترط له الطهارة من صلاة وطواف ونحو ذلك، ويكون هذا تداخلاً بين الغسل المسنون والوضوء الواجب، أو لا تداخل في هذه المسألة، ومن ثم فلا بد لرفع الحدث الأصغر من الوضوء، ولو صلّى باغتساله لم تصح صلاته حتى يتوضأ؟

محل الخلاف:

مما ينبغي أن يعلم أن محل الخلاف في هذه المسألة، فيما إذا نوى غسلاً مسنوناً فقط، دون أن يتعرض لنية رفع الحدث، أو غيرها من النيات التي بها يرتفع الحدث.

وعلى هذا فلو اغتسل للجمعة مثلاً، ونوى رفع الحدث، أو نوى

بغسله استباحة الصلاة، أو مسّ المصحف، ونحو ذلك مما تشترط له الطهارة، فإن غسله للجمعة حينئذ يجزئ عن الوضوء الواجب عليه.

وكذلك ليس من محل الخلاف في هذه المسألة ما لو نوى بغسله أمراً مباحاً كتبرّد ونحو ذلك.

سبب الخلاف:

لعل الخلاف في هذه المسألة، راجع إلى الخلاف في النيات المعتبرة لرفع الحدث الأصغر.

فعند الحنفية أن الحدث الأصغر يرتفع بلا نية(١).

والمشهور عند المالكية والمصحح عند الشافعية، أن الحدث الأصغر لا يرتفع إلا بإحدى النيات(٢) التالية:

١ ـ نية رفع الحدث.

٢ ـ نية فرض الوضوء.

٣ ـ نية استباحة ممنوع لا يفعل إلا بالطهارة.

وعند الحنابلة أن الحدث الأصغر يرتفع بإحدى النيات التالية:

١ ـ نية رفع الحدثين.

٢ ـ نية رفع الحدث ويطلق.

٣ ـ نية استباحة أمر يتوقف على الوضوء والغسل معاً.

٤ ـ نية ما تسن له الطهارة ذاكراً الحدث(٣).

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ١/١٠٥.

(٢) انظر: الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ١/٩٣، مغني المحتاج ١/٤٩.

(٣) انظر: الدرر السنية ٣/٨٥.

فمن رأى أن الحدث الأصغر، لا يرتفع بنية ما يسن له الوضوء، كقراءة القرآن والنوم، ونحو ذلك، ذهب إلى عدم إجزاء الغسل المسنون عن الوضوء الواجب.

ومن رأى أن الحدث الأصغر، يرتفع بنية ما تسن له الطهارة، فيُخَرَّج على قوله هذا إجزاء الغسل المسنون عن الوضوء الواجب.

ومن رأى أن رفع الحدث الأصغر، لا يفتقر إلى نية، فإجزاء الغسل المسنون عن الوضوء الواجب عنده ظاهر.

الأقوال في المسألة:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين، وخلافهم فيها مخرَّج على خلافهم في مسألة التداخل بين غسل الجمعة والجنابة، فيما إذا نوى غسل الجمعة فقط، لأن من صحح إجزاء غسل الجمعة، عن غسل الجنابة، فتصحيحه إجزاء غسل الجمعة عن الوضوء الواجب متوجّه جداً.

ومن منع إجزاء غسل الجمعة، عن غسل الجنابة، فمنعه إجزاء غسل الجمعة عن الوضوء الواجب متوجّه هنا أيضاً.

وعلى هذا فلأهل العلم في مسألة إجزاء غسل الجمعة ونحوه من الأغسال المسنونة، عن الوضوء الواجب قولان:

القول الأول: إن الغسل المسنون، يجزئ عن الوضوء الواجب.

وهو مقتضى مذهب[1] الحنفية، وقول[2] للمالكية، والشافعية[3]،

---

(١) وذلك لعدم اشتراطهم لصحة الوضوء النية والترتيب. انظر: حاشية ابن عابدين ١/ ١٠٥، ١٢٢.

(٢) انظر: تنوير المقالة ١/ ٥٤٠، الذخيرة ١/ ٣٠٦.

(٣) انظر: المجموع ١/ ٣٢٤، ٣٢٥.

وهو المشهور عند الحنابلة[١].

الأدلة:

١ ـ استدلوا بقوله ﷺ: (من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل)[٢].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث ـ كما ذكر ابن رشد ـ، أنه «جعل الغسل الذي هو سنة يجزىء عن الوضوء الذي هو فرض»[٣]. فقد اكتفى بذكر الغسل، ووصفه بأنه أفضل. ولا تجتمع هذه الأفضلية مع بقاء الحدث.

٢ ـ ويمكن التعليل لهذا القول أيضاً: بأن غسل الجمعة إنما شرع لصلاة الجمعة، إذ لا يؤمر به من لا يصليها، فالغسل للجمعة، يتضمن رفع ما يمنع من أدائها[٤].

القول الثاني: إن الغسل المسنون لا يجزئ عن الوضوء الواجب، كما أن الغسل المسنون لا يجزئ عن الغسل الواجب.

وهو المشهور عند المالكية، والشافعية[٥]، وهو قول للحنابلة[٦].

قال الدسوقي[٧]: «لو كان الغسل غير واجب، فلا يجزئ عن

---

(١) انظر: الإنصاف ١/ ١٤٤، ١٤٧.

(٢) تقدم تخريجه ص: ٢٢٧.

(٣) البيان والتحصيل ١/ ٥٩.

(٤) انظر: الذخيرة ١/ ٣٠٦.

(٥) انظر: المجموع ١/ ٣٢٥، ٤/ ٥٣٥.

(٦) انظر: الإنصاف ١/ ١٤٤، ١٤٧.

(٧) هو: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، برع في التدريس والتصنيف في زمانه، وألف عدة حواشٍ منها: حاشيته المشهورة على شرح الدردير لمختصر خليل، توفي سنة (١٢٣٠هـ). =

الوضوء، ولا بد من الوضوء إذا أراد الصلاة»[١].ا.هـ.

وقال العدوي[٢]: «فإذا اغتسل للجمعة ولم يتوضأ، لا يصلي به، فإن صلى به فالصلاة باطلة»[٣].ا.هـ.

الدليل:

عُلِّل عدم الإجزاء بأنه لم ينو رفع الحدث، وليس من شرط غسل الجمعة ونحوه رفع الحدث، وعلى هذا فحدثه لا يزال باقياً.

الترجيح:

لا شك أن الأحوط للإنسان عدم الاقتصار على غسل الجمعة لرفع الحدث، ما دام أنه لم ينو بغسله رفع الحدث، بل الأولى الإتيان بالوضوء خروجاً من الخلاف.

وإن كان الذي يظهر ـ والله أعلم ـ صحة الاكتفاء بالغسل، وعلى هذا فمنَ أتى بغسل مسنون، أجزأه غسله، عن الوضوء الواجب الذي عليه.

ووجه ذلك: أنه نوى طهارة شرعية، ونوى باغتساله أن يكون على أكمل الحالات، وأعلى مراتب الطهارة، ولم يخطر بباله بعد اغتساله،

= انظر: تاريخ الجبرتي ٣/٤٩٧، شجرة النور ١/٣٦١.

(١) حاشية الدسوقي ١/١٤٠.

(٢) هو: أبو الحسن علي بن أحمد الصعيدي العدوي المالكي، ولد سنة (١١١٢هـ)، درس بالأزهر وتفقه به بعض أعلام المالكية كالخرشي والدسوقي، ألف عدة حواشٍ منها: حاشيته على شرح أبي الحسن على الرسالة وكلاهما مطبوعان، توفي سنة (١١٨٩هـ).

تاريخ الجبرتي ١/٤٧٦، شجرة النور ١/٣٤١.

(٣) حاشية العدوي على شرح الرسالة لأبي الحسن ١/٨٦.

أنه يحتاج إلى طهارة أخرى.

والمسألة مع هذا تحتاج إلى مزيد بحث وتحقيق، وتحر وتدقيق.

فرع:

على القول بالتداخل بين الوضوء والغسل ـ كما هو مذهب الجمهور ـ، فهل تجب المضمضة، والاستنشاق أو لا؟

خلاف بين أهل العلم، بناء على الخلاف في حكم المضمضة والاستنشاق في الغسل، ولهم في ذلك قولان مشهوران:

القول الأول: إن المضمضة والاستنشاق، واجبان في الغسل.

وهو مذهب الحنفية، ورواية للحنابلة، قال عنها المرداوي: إنها المذهب[(١)].

قال السرخسي: «إن المضمضة والاستنشاق، فرضان في الجنابة»[(٢)] ا.هـ. يعني في غسل الجنابة.

وقال ابن قدامة: «إن المضمضة والاستنشاق، واجبان في الطهارتين جميعاً، الغسل والوضوء... هذا المشهور في المذهب»[(٣)]. ا.هـ.

الأدلة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾[(٤)].

---

(١) انظر: الإنصاف ١/١٥٢.

(٢) المبسوط ١/٦٢، وانظر: البناية ١/٢٥٤، فتح القدير ١/٥٧.

(٣) المغني ١/١٦٦، وانظر: الإنصاف ١/١٥٢.

(٤) سورة المائدة: الآية (٦).

ووجه الاستدلال من هذه الآية: أنها دلت على المبالغة في التطهر من الجنابة، فدل ذلك على وجوب غسل كل ما يمكن غسله، والمضمضة والاستنشاق يمكن فعلهما بدون مشقة[١].

٢ ـ ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: (إن تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر وأنقوا البشر)[٢]، وفي الأنف شعر، وفي الفم بشرة، فكانا داخلين في عموم الأمر بالغسل. وإفاضة الماء على البدن[٣].

مناقشة هذا الدليل:

ناقش النووي الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الأول: إن هذا الحديث مضعّف عند أهل العلم؛ لأنه من رواية الحارث[٤] بن وَجِيه، وهو ضعيفٌ، منكر الحديث[٥].

---

(١) انظر: البناية ١/ ٢٥٤.

(٢) رواه: أبو داود، كتاب الطهارة، باب في الغسل من الجنابة ١/ ١٧٢، رقم الحديث: (٢٤٨)، وقال أبو داود عقبه «الحارث بن وَجيه حديثه منكر وهو ضعيف» ١/ ١٧٣، ورواه الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة ١/ ١٧٨، رقم الحديث (١٠٦) وقال الترمذي: «حديث الحارث بن وجيه حديث غريب لا نعرفه إلا من حديثه، وهو شيخ ليس بذاك».

(٣) انظر: رؤوس المسائل للزمخشري ص: ١٠١، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ١/ ١٥٤، البناية ١/ ٢٥٤، المغني ١/ ٢٩١.

(٤) هو: الحارث بن وجيه ـ بفتح الواو وكسر الجيم على وزن عظيم ـ الراسبي البصري، ضعيف من الثامنة.

انظر: تهذيب التهذيب ٢/ ١٦٢، تقريب التهذيب ص: ١٤٨.

(٥) انظر: المجموع ١/ ٣٦٦.

الثاني: على فرض صحته، فيحمل على الاستحباب، جمعاً بين الأدلة[١].

الثالث: إن البشرة عند أهل اللغة، ظاهر الجلد، وداخل الفم والأنف ليس بشرة، وأما الشعر فالمراد به ما على البشرة[٢].

٣ ـ إن الفم والأنف عضوان داخلان في الوجه، فوجب غسلهما، لعدم المشقة في ذلك.

واختصاصهما باسم، لا ينافي كونهما داخلين في مسمى الوجه، كالخد، والجبهة، وظاهر الأنف، والحاجبين، ونحو ذلك[٣].

٤ ـ إن الأنف والفم، لهما حكم الظاهر من البدن، فوجب غسلهما كسائر البدن.

ومما يدل على أن حكمهما، حكم الظاهر ما يلي:

١ ـ إن الصائم لا يفطر بوضع الطعام فيهما.

٢ ـ إن الصائم لو تقيأ فوصل القيء إلى فمه، ثم ابتلعه أفطر بذلك.

٣ ـ إنه لو وُضع لبن، في فم رضيع، أو أنفه، ولم يصل إلى جوفه، لم تنتشر بذلك حرمة الرضاع.

٤ ـ لو وَضع شخص مسكراً في فمه، ولم يصل إلى جوفه، لم يحدّ بذلك.

٥ ـ إنه لو وقعت فيهما نجاسة، وجب غسلهما منها[٤].

فهذه أمور تدل على أن داخل الفم والأنف له حكم ظاهر البدن، فكان داخلاً في عموم الأمر بغَسل ظاهر البدن في الغُسل.

---

(١) انظر: المجموع ١/٣٦٦..

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: المغني ١/١٦٨، نيل الأوطار ١/٢١٣.

(٤) انظر: المغني ١/١٦٨.

مناقشة هذا الدليل:

ناقش النووي هذا الدليل بأنه: لا يلزم من كون الأنف والفم لهما حكم الظاهر في هذه الأمور، وجوب غسلهما، فإن داخل العينين لهما حكم الظاهر كذلك، ولا يجب غسلهما[١].

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن العينين إنما لم يجب غسل باطنهما، لما في ذلك من المشقة، على أنه قد جاء في بعض الآثار الأمر بتعاهد المُوقَين[٢].

القول الثاني: إن المضمضة والاستنشاق سنتان في الغسل، وعلى هذا فلو لم يفعلهما المغتسل صح غسله.

وهو مذهب المالكية، والشافعية، ورواية عن الإمام أحمد.

قال ابن الجلاب: «والمضمضة، والاستنشاق سنتان في الوضوء، والغسل من الجنابة»[٣].ا.هـ.

وقال النووي: «المضمضة والاستنشاق، سنتان في الوضوء، والغسل، في مذهبنا»[٤].ا.هـ.

وقال المرداوي: «.... وعنه: هما سنة مطلقاً»[٥].ا.هـ.

الأدلة:

(١) انظر: المجموع ١/٣٦٦.
(٢) انظر: نيل الأوطار ١/٢١٣.
(٣) التفريع ١/١٩١، وانظر: المدونة ١/١٥.
(٤) المجموع ١/٣٦٢، بتصرف يسير، وانظر: الأم ١/٤١.
(٥) الإنصاف ١/١٥٣.

١ ـ إن الله عز وجل ذكر الغسل في كتابه، فقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[(١)]. وذكر رسوله ﷺ الغسل أيضاً فقال: (أما أنا فأفرغ على رأسي ثلاثاً)[(٢)]. وغير ذلك من النصوص.

وليس في نصوص القرآن ذكر للمضمضة، والاستنشاق، ولم يوجبهما الرسول ﷺ، ولا انعقد الإجماع على وجوبهما، والفرائض لا تثبت إلا من هذه الوجوه[(٣)].

مناقشة هذا الدليل:

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن المضمضة والاستنشاق لم تذكر في القرآن استقلالاً، لكنها داخلة في عموم الأمر بغَسل الوجه، وعموم الأمر بالتطهر، لأن الأنف والفم لهما حكم الظاهر ـ كما تقدم قريباً ـ وكذلك نصوص السنة جاء في بعضها ذكر المضمضة والاستنشاق نصّاً، كما في حديث عائشة وميمونة في صفة غسل النبي ﷺ[(٤)]، وبعضها الآخر لم يرد ذكر المضمضة والاستنشاق فيها، لكنهما داخلان في عموم إفاضة الماء على سائر الجسد.

٢ ـ قوله ﷺ: (إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين. فإذا وجد الماء فليمسّه بشرته؛ فإن ذلك خير)[(٥)].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث، أن واجد الماء إنما يجب عليه

(١) سورة المائدة: الآية (٦).

(٢) سبق تخريجه ص: ٢٤٤.

(٣) انظر: التمهيد ٤/ ٣٥، المجموع ١/ ٣٦٤.

(٤) تقدم تخريجهما ص: ٢٥١.

(٥) رواه أحمد، المسند ٥/ ١٨٠، ورواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم ١/ ٢٣٧، رقم الحديث (٣٣٣)، ورواه الترمذي وهذا لفظه، أبواب الطهارة، باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء ١/ ٢١٢، رقم الحديث (١٢٤)، وقال الترمذي عقبه: «وهذا حديث حسن صحيح».

أن يمسه بشرته، والبشرة عند أهل اللغة ظاهر الجلد، وأما باطنه فأَدَمه[١].

مناقشة هذا الدليل:

يمكن أن يناقش هذا الدليل: بالتسليم بأن الواجب في الغُسل غَسل البشرة، لكننا لا نسلم أن الأنف والفم لهما حكم الباطن، حتى يكونا خارجين عن مفهوم الحديث.

٣ ـ إن كلاً من الفم والأنف عضو باطن، دونه حائل معتاد، فلم يجب غسله، كداخل العين[٢].

مناقشة هذا الدليل:

يمكن أن يناقش هذا الدليل، بعدم التسليم بأن كلاً من الفم والأنف عضو باطن، بل هما عضوان ظاهران، يأخذان حكم الظاهر كما تقدمت دلائل[٣] ذلك، وأما القياس على العين فغير مسلّم؛ لأن العين إنما لم يجب غسل داخلها، لما في ذلك من المشقة والحرج، وهما منتفيان في غسل الفم والأنف.

الترجيح:

يصعب الجزم بترجيح أحد القولين، لكن لعلّ الأقرب إلى الصواب: وجوب المضمضة والاستنشاق في الغُسل؛ لأن دلائل القول بأن الفم والأنف عضوان ظاهران، دلائل قوية.

ولأنه إذا كان المغتسل مأموراً بغسل ما يستطيع غسله من بدنه،

---

(١) انظر: المجموع ١/ ٣٦٤، والأدم بفتح الهمزة والدال، كما ضبطه النووي.
(٢) انظر: المجموع ١/ ٣٦٥.
(٣) انظر: ص: ٢٥٤.

مبالغة في التطهر، حتى يستحب له تعاهد مغابن[١] جسده، فإن الفم والأنف يسهل غسلهما، دون مشقة أو حرج، فوجب غسلهما.

ومما يقوي القول بوجوب المضمضة والاستنشاق في الغسل، وجوبهما في الوضوء، بدلالة النصوص الصحيحة الصريحة، كما في قوله ﷺ: (إذا توضأت فمضمض)[٢]، وقوله ﷺ: (إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينثر)[٣].

فإذا كانت المضمضة والاستنشاق فرضين من فرائض الوضوء، بدلالة النصوص الصحيحة، وتقدم تعليل الاكتفاء بالغُسل عن الوضوء بأن فروض الوضوء قد اندرجت كلها في الغسل، فوجب بناءً على ذلك غَسل الفم والأنف في الغسل، وإلا لم تندرج فرائض الوضوء كلها في الغسل.

---

(١) المغابن: الأرفاغ والآباط وهي كل موضع يجتمع فيه الوسخ فهو رُفغ بضم الراء. انظر: المصباح المنير ص: ٢٣٣، ٤٤٢.

(٢) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الاستنثار ١/ ١٠٠، رقم الحديث (١٤٤) وصححه ابن حجر في الفتح ١/ ٢٦٢.

(٣) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراً ١/ ٤٨، ورواه مسلم، كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار ١/ ٢١٢، رقم الحديث (٢٣٧) واللفظ للبخاري.

المطلب الرابع
التداخل في التيمم

إذا أبيح للإنسان التيمم، لعدم الماء حقيقة، أو حكماً، واجتمع عليه أحداث صغرى، أو كبرى، أو متنوعة، فهل يتيمم لكل حدث؟ أو تتداخل الأحداث كما تداخلت في الوضوء والغسل، ويكتفي بتيمم واحد لها؟

هذا ما سأتناوله في هذا المطلب الذي يتضمن ثلاث مسائل:

المسألة الأولى
التداخل في التيمم عند اجتماع الأحداث الصغرى أو الكبرى

ذكر بعض أهل العلم أنه إذا اجتمع على الإنسان أحداث صغرى أو كبرى، فإنه يكتفي بتيمم واحد، ولا تتعدد التيممات بتعدد الأحداث الصغرى أو الكبرى، بل تتداخل التيممات، كما يتداخل الوضوء والغسل. وممن ذكر هذه المسألة البهوتي حيث قال: «وإن نوى بتيممه أحداثاً متنوعة توجب وضوءاً، أو غسلاً، أجزأه عن الجميع، وكذا لو نوى أحدهما»[1]. ا.هـ.

---

(١) الروض المربع، بحاشية ابن قاسم ٣١٦/١، ٣١٧.

وقال أيضاً: «وإن تنوعت أسباب أحد الحدثين، ونوى الاستباحة من أحدها، أجزأ التيمم عن الجميع»[١].

وهذا القول يجري على مذهب من يرى أن التيمم مبيح لا رافع، فهو إنما يستباح به فعل الصلاة ونحوها، ولا حاجة لأن يتيمم عن كل حدث، وأما من ذهب إلى أن التيمم رافع للحدث، فالتداخل في التيممات على هذا المذهب، أولى وأظهر، فيما يظهر لي.

الأدلة:

علل بعض أهل العلم التداخل في التيممات عند اجتماع الأحداث الصغرى أو الكبرى بما يلي:

١ - إن موجَب هذه الأحدث المجتمعة واحد، وهو التيمم، كما أن موجَبها عند وجود الماء واحد وهو الوضوء، أو الغسل، فلما اتحد موجَبها تداخلت واكتفي بتيمم واحد[٢].

٢ - قياساً على تداخل الوضوء والغسل عند اجتماع أسباب الحدث الأصغر أو الأكبر، فإذا اكتفي بوضوء واحد وغسل واحد عند تعدد الأحداث الصغرى والكبرى، فكذلك بدلهما وهو التيمم يأخذ حكمهما في ذلك[٣].

المسألة الثانية

التداخل في التيمم عند اجتماع الأحداث الصغرى والكبرى

إذ اجتمع على الإنسان حدث أصغر كالبول، مع حدث أكبر

---

(١) كشاف القناع ١/١٧٦.

(٢) انظر: كشاف القناع ١/١٧٦.

(٣) انظر: المصدر السابق.

كالجنابة، فهل يتيمم لكل حدث منهما؟ أو يكتفي بتيمم واحد؟

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أنه يكتفي بتيمم واحد للحدثين الأصغر والأكبر عند اجتماعهما ـ كما يظهر ذلك من نقولهم الآتية ـ، لكنهم اختلفوا في نوع التداخل على قولين:

القول الأول: إن التداخل في التيمم للحدثين الأصغر والأكبر، تداخل في الأفعال والنية.

بمعنى أنه يكتفي بنية واحدة، وفعل واحد، فلو نوى بتيممه الحدث الأصغر أجزأ عن الأكبر، وكذا العكس.

وممن ذهب إلى هذا القول الحنفية في الصحيح من مذهبهم، والشافعية، وهو قول للمالكية، وحكاه بعض أهل العلم رواية عن الإمام أحمد، واختياراً لشيخ الإسلام ابن تيمية[١].

قال المرغيناني: «ولا يشترط نية التيمم للحدث، أو للجنابة، وهو الصحيح من المذهب»[٢]. ا.هـ.

وقال العيني: «فإن محمد بن[٣] سماعة، روى عن محمد[٤] أن

(١) انظر: حاشية ابن قاسم على الروض المربع ١/ ٣١٧. لكن لم أجد ما يشهد لهذه النسبة حسبما اطلعت عليه، فلعله قيل تخريجاً على التداخل بين الوضوء والغسل. والله أعلم.

(٢) الهداية مع شرحها البناية ١/ ٥١٥.

(٣) هو: محمد بن سماعة بن عبيد الله التميمي الكوفي، صاحب أبي يوسف ومحمد. قال ابن معين: «لو أن المحدثين يصدقون في الحديث كما يصدق ابن سماعة في الفقه لكانوا فيه على نهاية»، ولي القضاء للرشيد بعد يوسف بن أبي يوسف، عُمِّر (١٠٣ سنة)، وتوفي سنة (٢٣٣هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ١٠/ ٦٤٦، الجواهر المضية ٣/ ١٦٨، الفوائد البهية ص: ١٧٠.

(٤) هو: محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، فقيه العراق، وصاحب أبي حنيفة، أخذ بعض الفقه على أبي حنيفة وتمّمه على أبي يوسف. ولد سنة (١٣٢هـ)، =

الجنب لو تيمم يريد به الوضوء أجزأ عن الجنابة»[١]. ا.هـ.

وإذا كانت نية الوضوء تجزئ عن الجنابة، فإجزاء نية الجنابة عن الوضوء أولى، وقد نصّ على ذلك ابن عابدين بقوله: «فيصح التيمم من الجنابة بنية رفع الحدث الأصغر كما في العكس»[٢]. ا.هـ.

وقال ابن رشد: «قد روي عن محمد بن[٣] مسلمة أن من تيمم للوضوء وهو ناسٍ للجنابة، أجزأه»[٤]. ا.هـ.

وقال الشافعي: «ولو نسي الجنابة، فتيمم للحدث أجزأه؛ لأنه لو ذكر الجنابة لم يكن عليه أكثر من التيمم»[٥]. ا.هـ.

وقال النووي: «لو تيمم عن الحدث الأصغر غالطاً، ظاناً أن حدثه الأصغر، فكان جنباً، أو عكسه، صح تيممه بلا خلاف عندنا»[٦]. ا.هـ.

فإذا أجزأت نية التيمم عن الحدث الأصغر ـ مع عدم وجوده ـ عن نية الحدث الأكبر، فإجزاؤها مع وجوده أولى وأظهر.

وهذا القول فيما يظهر، مبني على عدم اشتراط تعيين نية التيمم من أي الحدثين.

= صنف المصنفات المفيدة التي عليها مدار فقه الحنفية، وكثير منها مطبوع، توفي سنة (١٨٩هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ٩/ ١٣٤، الجواهر المضية ٣/ ١٢٢، الفوائد البهية ص: ١٦٣.

(١) البناية ١/ ٥١٥.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٢٤٨.

(٣) لعله: محمد بن سلمة بن هشام، من مشاهير فقهاء المالكية في المدينة، تفقه بأبيه، ومالك، وغيرهما. وبه تفقّه ابن حبيب وسحنون. توفي سنة (٢١٢هـ). الديباج المذهب ص: ٢٢٧، شجرة النور ١/ ٥٦.

(٤) البيان والتحصيل ١/ ٢٠٨.

(٥) مختصر المزني ١/ ٦.

(٦) المجموع ٢/ ٣٢٥.

الأدلة:

استدل من ذهب إلى هذا القول بما يلي:

١ ـ إنه لما كان الحدث الأصغر والأكبر يستويان في وجوب منعهما من الصلاة، ويستويان في صفة رفعهما، أو استباحة الصلاة منهما بالتيمم، ناب التيمم لواحد منهما عن التيمم للآخر، كما لو اجتمع على المرأة جنابة وحيض، فإن نية أحدهما تنوب عن الآخر[١].

٢ ـ إن هيئة التيمم في الحدثين الأصغر والأكبر واحدة، وهي مسح الوجه واليدين، فسقطت إحداهما بفعل الأخرى[٢].

٣ ـ إن المقصودَ من التيمم، ارتفاع المنع من الصلاة، وهو واحد، فلا يضر اختلاف أسبابه[٣].

القول الثاني: إن التداخل في التيمم للحدثين الأصغر والأكبر، تداخل في الأفعال دون النية، فإذا نوى بتيممه الحدثين معاً أجزأه تيممه عنهما، وإن نوى أحدهما فليس له إلا ما نواه.

وهو مذهب الحنابلة.

قال الخرقي[٤]: «وإذا نسي الجنابة وتيمم للحدث، لم

---

(١) انظر: البيان والتحصيل ١/٢٠٩.

(٢) انظر: نهاية المحتاج ١/٢٩٦.

(٣) انظر: الذخيرة ١/٣٥١.

(٤) هو: أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي الحنبلي شيخ الحنابلة، صاحب المختصر المشهور في مذهب الحنابلة، صنف التصانيف الكثيرة واحترقت ما عدا مختصره الذي اشتهر به، وشرحه جمع غفير من الحنابلة، وفي مقدمتهم ابن قدامة في كتابه المغني. كانت وفاته سنة (٣٣٤هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٥/٣٦٣، طبقات الحنابلة ٢/٧٥، شذرات الذهب ٢/٣٣٦.

يجزه»[١]. ا. هـ.

وقال ابن قدامة: «وإن تيمم للجنابة، لم يجزه عن الحدث الأصغر. . . . ، فإن نوى الجميع بتيمم واحد، أجزأه؛ لأن فعله واحد»[٢]. ا. هـ.

وقال شمس الدين بن[٣] مفلح: «وإن تيمم لحدث أصغر، أو أكبر، ناوياً أحدهما، اختص به»[٤]. ا. هـ.

الأدلة:

استدل الحنابلة لمذهبهم في عدم التداخل في النية بما يلي:

١ ـ قوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)[٥]، والذي نوى بتيممه الجنابة فقط، لم ينو الحدث الأصغر، فلم يجزئه تيممه للجنابة، عن الحدث الأصغر، وكذا العكس[٦].

٢ ـ ولأنهما سببان مختلفان، فلم تجزئ نية أحدهما عن الآخر، كالحج والعمرة، فالتداخل بين الحج والعمرة للقارن تداخل في الأفعال لا في النية، فكذلك هنا[٧].

---

(١) مختصر الخرقي مع المغني ١/ ٣٤٦.
(٢) المغني: ١/ ٣٤٦، ٣٤٧.
(٣) هو: محمد بن مفلح بن محمد الراميني العلامة المحقق الحنبلي، المولود سنة (٧٠٨هـ)، تفقّه بشيخ الإسلام، وبرع وأفتى ودرس وصنف كتباً نافعة في الفقه والأصول وغيرهما. وكتابه الفروع في الفقه مطبوع جمع فيه غالب المذهب، ويقال له مكنسة المذهب، توفي سنة (٧٦٣هـ).
انظر: الجوهر المنضّد ص: ١١٢، القلائد الجوهرية ١/ ٢٤٣، الدرر الكامنة ٥/ ٣٠.
(٤) الفروع ١/ ٢٢٧.
(٥) تقدم تخريجه ص: ١٦١.
(٦) انظر: المغني ١/ ٣٤٦.
(٧) انظر: المصدر السابق.

٣ ـ ولأنهما طهارتان، فلم تتأدّ إحداهما بنية الأخرى[١].

القول الثالث: وذهب المالكية في المشهور من مذهبهم إلى التفصيل فقالوا: لو نوى بتيممه الحدث الأكبر أجزأ عن الأصغر، ولو نوى الأصغر لم يجزئ عن الأكبر.

قال ابن القاسم: «سألت مالكاً عن الرجل يكون في السفر، فتصيبه الجنابة، ولا يعلم بجنابته، وليس معه ماء، فيتيمم يريد بتيممه الوضوء، فيصلي الصبح، ثم يعلم بعد ذلك أنه قد كان أجنب قبل صلاة الصبح، أتجزئه صلاته بذلك التيمم؟ قال: لا، وعليه أن يتيمم، ويعيد الصبح؛ لأن تيممه ذلك كان للوضوء لا للغسل»[٢].ا.هـ.

وقال العتبي[٣]: «ومن تيمم للوضوء، وقد كان أجنب وهو ناسٍ للجنابة، إن ذلك التيمم لا يجزئ عنه من الجنابة، حتى يتيمم له ثانية، ولو تيمم للجنابة أجزأه من تيمم الوضوء»[٤].ا.هـ.

الدليل:

علل المالكية ذلك بأنه في حالة ما إذا نوى الجنابة، فإن التيمم حينئذ يكون بدلاً عن الغسل، والوضوء بعض أعضاء الغسل، والبدل عن الكل ينوب عن البدل عن البعض، وهو التيمم للحدث الأصغر.

---

(١) انظر: المغني ١/٣٤٦.

(٢) المدونة ١/٤٨.

(٣) هو: أبو عبد الله محمد بن عبد العزيز العتبي المالكي، صاحب العتبية والمستخرجة، وهي مطبوعة مع البيان والتحصيل، وفيها روايات مطروحة ومسائل شاذة كما نبّه على ذلك بعض علماء المالكية، توفي سنة (٢٥٥هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ١٢/ ٣٣٥، ترتيب المدارك ٣/١٤٤، شجرة النور ١/ ٧٥.

(٤) المستخرجة مع البيان والتحصيل ١/ ٢٨٠، وانظر: الذخيرة ١/٣٥١، ٣٦٩.

وأما إذا نوى بتيممه الحدث الأصغر، فإن التيمم حينئذ يكون بدلاً عن الوضوء، والوضوء بعض أعضاء الغسل، والبدل عن البعض لا ينوب عن البدل عن الكل، وهو التيمم للحدث الأكبر[١].

الترجيح والمناقشة:

الذي يظهر ـ بعد عرض الأقوال وأدلتها ـ أن القول بالتداخل في التيمم للحدث الأصغر والأكبر، في الأفعال والنية، هو أقرب الأقوال إلى الصواب.

لما سبق من أدلته.

ولأنه قد وجدت نية شرعية معتبرة، وهي استباحة الصلاة من الحدث الأصغر أو الأكبر، أو نية رفع الحدث الأصغر أو الأكبر، ولا يؤثر عدم نية استباحة الصلاة من الحدث الآخر؛ لأن حدث الوضوء وحدث الجنابة، مستويان في منعهما من الصلاة ونحوها مما تشترط له الطهارة، ومستويان أيضاً في صفة رفعهما بالتيمم، فصحّ أن ينوب كل واحد منهما عن صاحبه.

كما لو اجتمع على المرأة جنابة وحيض، فإنها إذا نوت بغُسلها أحدهما أجزأها ذلك عن الآخر.

وكذلك لو كان على الإنسان حدثان أصغران، كنوم وبول، فإنه إذا نوى بوضوئه أحدهما، أجزأه عن الآخر. على الصحيح من أقوال أهل العلم.

لأن موجَبهما واحد، وهو الغسل في المثال الأول، والوضوء في المثال الثاني، فكذلك عند عدم الماء، يستوي موجَب الحدثين الأكبر

---

(١) انظر: الذخيرة ١/٣٥١.

والأصغر، فيكتفي بنية أحدهما عن الآخر.

وأما الاستدلال بقوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)، على أن من نوى بتيممه الحدث الأصغر، لا يجزئه عن الأكبر، لأنه لم ينوه، وكذا العكس:

فيجاب عن هذا الاستدلال: بأن الحدثين لما استويا في صفة رفعهما، أو استباحة الصلاة منهما، بالتيمم، اكتفي بنية واحد منهما، كالأحداث الصغرى والكبرى عند اجتماعها، يكتفى بنية واحد منها في طهارة الماء؛ لأن صفة رفع الأحداث الصغرى بالماء واحدة وهي الوضوء، وصفة رفع الأحداث الكبرى بالماء واحدة وهي الغسل، فنيّة رفع واحد من الأحداث الصغرى أو الكبرى عند اجتماعها تكفي عن بقية الأحداث؛ لاستواء الأحداث الصغرى في صفة الرفع بالوضوء، واستواء الأحداث الكبرى في صفة الرفع بالغسل، فكذلك في التيمم لما استوى الحدثان الأصغر والأكبر في صفة التطهر منهما على هيئة واحدة، اكتفي بنية واحد منهما.

وأما قولهم بأنهما سببان مختلفان، فلم تجزئ نية أحدهما عن الآخر، كالحج والعمرة، فيجاب عنه بجوابين:

الأول: إن كونهما سببين مختلفين، لا يمنع من تداخلهما في النية كاجتماع تحية المسجد والفريضة، فإن سببيهما مختلفان، ومع ذلك تداخلا في الأفعال والنية، فتكفي الفريضة عن التحية وإن لم ينوها.

الثاني: إن قياس تداخل الحدثين الأصغر والأكبر في التيمم، على تداخل الأحداث الكبرى أو الصغرى عند اجتماعها، أولى من قياسهما على الحج والعمرة؛ لأن صفتهما مختلفة، بينما صفة الطهارة من الأحداث الصغرى بالماء واحدة، وكذلك صفة الطهارة من الأحداث الكبرى.

فلما كانت صفة الطهارة من الأحداث الصغرى والكبرى بالتيمم واحدة، ناسب إلحاقها وقياسها على اجتماع الأحداث الصغرى أو الكبرى ـ في الاكفتاء بنية واحد منها ـ بجامع اتحاد صفة الطهارة.

وقولهم: إنهما طهارتان فلم تتأد إحداهما بنية الأخرى غير مسلّم، بل هو محل النزاع.

وأما من فرّق بين الحدثين الأصغر والأكبر، فذهب إلى أن نية الأكبر تجزئ عن الأصغر، دون العكس، معلّلاً ذلك: بأن التيمم عن الحدث الأكبر، بدل عن الغسل، والتيمم عن الحدث الأصغر بدل عن الوضوء، والوضوء بعض أعضاء الغسل، والبدل عن الكل ينوب عن البدل عن البعض، لا العكس، فهذا قول مردود.

وذلك لأن البدل ليس من الضروري أن يأخذ حكم المبدل عنه في جميع الأحكام، بل قد يختلف عنه في بعضها.

ألا ترى أن المتيمم عن الحدث الأكبر، لا يعمم بدنه بالتراب كما هو الحال في طهارة الماء، بل يفعل ما يفعله عند تيممه عن الحدث الأصغر دون زيادة، فلما استويا في صفة الطهارة، جاز أن تنوب نية أحدهما عن الآخر، بخلاف ما إذا اختلفت صفة الطهارة، كما هو الحال في طهارة الماء، فلا تنوب نية الأصغر عن الأكبر.

وبهذا يترجح ما ذهب إليه الحنفية والشافعية وبعض المالكية من أن نية أحد الحدثين في التيمم تجزئ عن الآخر، كما هو الحال عند تعدد الأحداث من نوع واحد.

المسألة الثالثة
التداخل في التيمم للنجاسة عند تعددها على البدن أو اجتماعها مع الحدث

ذكر بعض فقهاء الحنابلة مسألتين من مسائل التداخل في

التيمم[١]:

الأولى: إذا تعددت النجاسة على البدن، فهل يكفي تيمم واحد لها؟

الثانية: التداخل في التيمم عند اجتماع الحدث والنجاسة.

وهاتان المسألتان، مبنيتان على مسألة أخرى، وهي مشروعية التيمم للنجاسة إذا كانت على البدن.

وقد ذهب جمهور أهل[٢] العلم، إلى أن النجاسة لا يشرع التيمم لها مطلقاً، سواء أكانت على البدن، أم على الثوب، أم على الأرض.

قال ابن تيمية: «ولا يتيمم للنجاسة على بدنه، وهو قول الثلاثة، خلافاً لأشهر الروايتين عن أحمد رحمه الله»[٣].ا.هـ.

ووجه ذلك: أنه لم يرد من الشرع ما يدل على مشروعية التيمم للنجاسة، فتبقى مشروعية التيمم مقصورة على ما ورد عن الشارع، وهو التيمم للحدث الأصغر والأكبر، وليست النجاسة في معنى الحدث حتى تلحق به[٤].

وخالف في ذلك الحنابلة في المشهور من مذهبهم، فذهبوا إلى مشروعية التيمم للنجاسة، إذا كانت على البدن خصوصاً[٥].

وعلى هذا فلا يتصور جريان التداخل في التيمم للنجاسة، إلا على ما ذهب إليه الحنابلة.

---

(١) انظر: الإنصاف ١/ ٢٨٩.
(٢) انظر: فتح القدير ١/ ١٢٧، المدونة ١/ ٤٢، الذخيرة ١/ ٣٤٤، المجموع ٢/ ٢٠٩.
(٣) الاختيارات الفقهية ص: ٢٠.
(٤) انظر: حاشية ابن قاسم على الروض المربع ١/ ٣١٧.
(٥) انظر: المغني ١/ ٣٥١.

فأما المسألة الأولى: وهي ما إذا تعددت النجاسة على البدن، فقد نصّ بعض علماء الحنابلة على أن تيمما واحداً يكفي لها، كما لو تعدد موجِب الحدث الأصغر أو الأكبر.

قال المرداوي: «يكفيه تيمم واحد وإن تعددت مواضعها»[(١)]. ا. هـ.

وأما المسألة الثانية: وهي ما إذا اجتمع عليه حدث ونجاسة، ونواهما بتيممه، فهل يكفي تيمم واحد أو لا؟.

المشهور في مذهب الحنابلة: أن تيمماً واحداً يكفي للحدث والنجاسة، إذا نُويا معاً[(٢)].

الدليل:

١ - قوله ﷺ: (وإنما لكل امرئ ما نوى)، وقد نواهما معاً بتيممه فحصلا له.

٢ - إن صفة التيمم واحدة، فأجزأ تيمم واحد عن الحدث والنجاسة، كما لو كانت عليه أحداث توجب الوضوء أو الغسل فنواها، أجزأه وضوء واحد وغسل واحد[(٣)].

وللحنابلة قول آخر حكاه ابن أبي عمر[(٤)]، ونقله المرداوي، عن

---

(١) الإنصاف ١/ ٢٨٩، وانظر: شرح منتهى الإرادات ١/ ٩٣.

(٢) انظر: الشرح الكبير ١/ ١٢٨، الإنصاف ١/ ٢٨٩.

(٣) انظر: الشرح الكبير ١/ ١٢٨.

(٤) هو: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد المقدسي الصالحي الحنبلي، ولد سنة (٥٩٧هـ) تفقه بأبيه وعمه الموفق. قال الذهبي: «وهو ممن اجتمعت الألسن على مدحه والثناء عليه بالعلم والعمل والأخلاق الشريفة»، كان النووي يقول عنه: هو أجل شيوخي، شرح المقنع لعمه الموفق وهو مطبوع باسم الشرح الكبير، توفي سنة (٦٨٢هـ).

انظر: معجم الشيوخ للذهبي ١/ ٣٧٥، ذيل الطبقات ٢/ ٣٠٤، النجوم الزاهرة ٧/ ٣٥٨.

ابن عقيل، حيث قال: «إذا كان عليه حدث ونجاسة، هل يكتفي بتيمم واحد؟ ينبني على تداخل الطهارتين في الغَسل[١]، فإن قلنا: لا يتداخلان ثَمَّ، فأولى أن لا يتداخلا ههنا، لكونهما من جنسين، وإن قلنا: يتداخلان، فقال القاضي[٢]: ههنا كذلك، قياساً عليه، فعلى هذا يتيمم لهما تيمماً واحداً. قال: والأشبه عندي: لا يتداخلان كالكفارات، والحدود إذا كانت من جنسين»[٣].

---

(١) يشير بذلك إلى مسألة سيأتي بحثها إن شاء الله، وهي ما إذا كان محدثاً وعلى بدنه نجاسة فهل يكفي غَسلٌ واحد لإزالة النجاسة ورفع الحدث أو لا؟. انظر: ص: ٢٩٢ من هذا الكتاب.

(٢) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف البغدادي الحنبلي ابن الفراء، ولد سنة (٣٨٠هـ)، أفتى ودرس وتخرّج به الأصحاب، وانتهت إليه الإمامة في الفقه، وصنف التصانيف المفيدة في المذهب الحنبلي، ذكر طائفة منها ابنه أبو الحسين في الطبقات، توفي سنة (٤٥٨هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٨٩، طبقات الحنابلة ٢/ ١٩٣، شذرات الذهب ٣/ ٣٠٦.

(٣) الشرح الكبير ١/ ١٢٨، الإنصاف ١/ ٢٨٩.

المبحث الثاني
التداخل في النجاسات

المقصود بالتداخل في النجاسات تداخل أحكامها، المتعلقة بها، من حيث التطهير. ويندرج تحت ذلك مسائل:

المسألة الأولى
التداخل في غسل الإناء إذا تكرر ولوغ الكلب أو تعددت الكلاب الوالغة فيه

صح عن النبي ﷺ فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، أنه ﷺ قال: (إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات)[١]. وقد ذهب جمع من أهل العلم إلى مشروعية غسل ما ولغ فيه الكلب، سبع مرات، أخذاً بمنطوق الحديث.

لكن حصل الخلاف في مفهوم هذا الحديث، في مسائل كثيرةٍ منها[٢]:

---

(١) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً ١/ ٥١، ورواه مسلم واللفظ له، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، رقم الحديث (٢٧٩).

(٢) انظر: طرح التثريب ٢/ ١١٩ ـ ١٢٦، فتح الباري ١/ ٢٧٤ ـ ٢٧٨.

=

ما إذا ولغ عدد من الكلاب، أو ولغ كلب مراراً في إناء، فهل تتداخل مُسَبَّبات الأسباب؟ أو يُغْسَلَ الإناء لكل ولوغٍ، ولكل كلبٍ سبعاً، فتتعدد الغسلات الواجبة بتعدد الكلاب، أو بتعدد الولغات من كلبٍ واحد[1]؟.

سبب الخلاف:

ذكر بعض أهل العلم أن سبب الخلاف: «الألف واللام في الكلب، هل هي للماهية؟ أو للجنس؟ فعلى الأول يتكرر، وعلى الثاني لا يتكرر»[2].

وأشار ابن عبدالسلام[3] إلى سبب آخر، وهو الخلاف في الغَسل هل هو للتعبد؟ أو للنجاسة؟ فقال: «عدم التعدد يناسب القول بالنجاسة والاستقذار، والتعدد يناسب من قال بالتعبد»[4].ا.هـ.

الأقوال:

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يكتفى بسبع غسلاتٍ للجميع، سواءٌ كانت الولغات

= قال ابن حجر: «والكلام على هذا الحديث وما يتفرع منه منتشر جداً ويمكن أن يفرد بالتصنيف». فتح الباري ١/ ٢٧٨.

(١) انظر: الذخيرة ١/ ١٧٣، طرح التثريب ١/ ١٢٥.

(٢) مواهب الجليل ١/ ١٧٩.

(٣) هو: محمد بن عبد السلام الهواري التونسي المالكي، ولد سنة (٦٧٦هـ)، وولي القضاء بتونس خمسة عشر عاماً، وألف مصنفاتٍ عدة منها: شرح لمختصر ابن الحاجب الفقهي، استفاد منه الحطاب في مواهب الجليل، توفي سنة (٧٤٩هـ).
انظر: الديباج المذهب ص: ٣٣٦، نيل الابتهاج ص: ٢٤٢، شجرة النور ١/ ٢١٠.

(٤) مواهب الجليل ١/ ١٧٩.

من كلب واحدٍ، أم أكثر.

وهذا القول: أصح الأقوال وأرجحها عند المالكية، والشافعية، وهو المنصوص عليه عند الحنابلة[١].

قال خليل: «ولا يتعدد بولوغ كلب أو كلاب»[٢].ا.هـ.

وقال النووي: «إذا تكرر الولوغ من كلب، أو كلاب، فثلاثة أوجه: الصحيح المنصوص أنه يكفي للجميع سبع»[٣].ا.هـ.

الأدلة:

ومما يستدل به لهذا القول ما يلي:

١ - ليس هناك نص يدل على تعدد الغسل لتعدد الكلاب[٤]، واللام في قوله ﷺ: (إذا ولغ الكلب) لا تدل على إرادة الواحد بل هي للاستغراق، وإذا لم يتعدد الغسل بتعدد الكلاب الوالغة، فعدم تعدد الغسل عند تكرر الولوغ من كلب واحدٍ أولى.

٢ - إن الأسباب إذا تعددت واتحد موجَبها كفى اعتبار أحدها، لأن الأسباب تتداخل، أي تتداخل موجَباتها[٥].

٣ - قياس موجَبات الخبث عند تعدده، على موجَبات الحدث عند تعدده[٦]، فكما أنه يكتفى بوضوءٍ واحد لرفع الأحداث المتعددة، فكذلك يكتفى بغَسل واحد لإزالة النجاسات المتعددة.

---

(١) انظر: المغني ١/ ٧٧، المبدع ١/ ٢٣٧، الإقناع ١/ ١٨٣.

(٢) مختصر خليل ص: ١٣.

(٣) المجموع ٢/ ٥٨٤.

(٤) انظر: إكمال إكمال المعلم ٢/ ٥٩.

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/ ٨٤.

٤ ـ إن النجاسة على النجاسة من جنسها، لا أثر لها، فلا تتضاعف النجاسة بعدد الكلاب الوالغة في الإناء، ولا بتكرر ولوغ الكلب الواحد[١].

القول الثاني: يجب لكل ولغة سبع غسلات، إحداهن بالتراب، سواء كانت الولغات من كلب واحد، أم أكثر.

وهو قول للمالكية[٢]، ووجه عند الشافعية[٣].

ووجه ذلك كما قال النووي: «أنه يصدق عليه أنه ولغ فيه كلب، فصار كما لو غسله ثم ولغ فيه»[٤].ا.هـ.

القول الثالث: التفصيل، فيفرق بين ولغات الكلب الواحد، وولغات الكلاب، فيكتفى بسبع غسلات لولغات الكلب الواحد، ويجب لولغات كل كلب سبع غسلات.

وهو وجه للشافعية[٥]، واختاره ابن ناجي من المالكية[٦].

الدليل:

وجه ذلك أن الحديث نص على ذكر الكلب، ورتب على ولوغه سبع غسلات، فإذا تكرر ولوغ الكلب الواحد لم يتكرر الغسل، وإذا تعددت الكلاب، وجب أن تتعدد الغسلات.

---

(١) انظر: المجموع ٢/ ٥٨٤.
(٢) انظر: الذخيرة ١/ ١٧٣.
(٣) انظر: المجموع ٢/ ٥٨٤.
(٤) المصدر السابق
(٥) المصدر السابق.
(٦) انظر: مواهب الجليل ١/ ١٧٩.

الترجيح:

الذي يظهر صوابه القول بتداخل الغَسل مطلقاً، سواء تكرر الولوغ من كلبٍ واحد، أم تعددت الكلاب.

وذلك لقوة أدلته.

ولأن القول بتعدد الغسل، لا فائدة منه؛ لأن النجاسة لا تتضاعف بتعدد الولوغ في الإناء.

المسألة الثانية
التداخل في تطهير الأرض عند تعدد البول عليها

روى البخاري ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (جاء أعرابي، فبال في طائفة المسجد، فزجره الناس، فنهاهم النبي ﷺ، فلما قضى بوله، أمر النبي ﷺ بذَنوب من ماء فأهريق عليه)[١].

وقد دل هذا الحديث على نجاسة بول الآدمي، ووجوب تطهير ما أصابه البول.

لكن وقع الخلاف في مسائل متعلقة بكيفية التطهير، ومنها:

ما إذا تعدد البول على الأرض في موضع واحد، هل يتعدد الذَّنوب المصبوب عليه، أو تتداخل النجاسات ويكتفى بذَنوب واحدٍ إذا غمر النجاسة؟ خلاف بين أهل العلم على أقوال.

---

(١) البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد ١/ ٦٢، واللفظ له، مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات ١/ ٢٣٦، رقم الحديث (٢٨٤).

سبب الخلاف:

لعل سبب الخلاف في هذه المسألة مفهوم الذَّنوب الذي أمر النبي ﷺ بصبه على بول الأعرابي، هل هو بيان للمقدار الذي لا يكفي في بول الواحد غيره؟ أو ليس لبيان المقدار، وإنما المقصود مكاثرة البول حتى يصير مغموراً فيه، كما ذكر ذلك العراقي[(١)]؟.

الأقوال:

في المسألة قولان، حكاهما النووي وجهين للشافعية، وهما روايتان عند الحنابلة.

القول الأول: إن النجاسات تتداخل، وعلى هذا يكفي لتطهير البول عند تعدده مكاثرته بالماء، سواء تحققت المكاثرة بذَنوب واحد، أم أقل، أم أكثر.

وهو الذي قَوَّاه النووي وجعله المذهب عند الشافعية[(٢)]، وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة.

قال الرافعي: «المعتبر أن يكون الماء المصبوب على الموضع غالباً على النجاسة، غامراً لها»[(٣)]. ا.هـ.

---

(١) انظر: طرح التثريب ٢/ ١٤٣.

والعراقي هو: عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن المعروف بالحافظ العراقي، ولد سنة (٧٢٥هـ) بإربل، ثم تحول مع والده إلى مصر، يُعَدُّ واحداً من كبار حفاظ الحديث، أَلَّفَ المصنفات الجياد، كألفية الحديث، وطرح التثريب، وكلها مطبوعة. توفي سنة (٨٠٦هـ).

انظر: الضوء اللامع ٤/ ١٧١، حسن المحاضرة ١/ ٣٦٠.

(٢) انظر: المجموع ٢/ ٥٩٢.

(٣) فتح العزيز، بهامش المجموع ١/ ٢٤٨.

وقال المرداوي: «الصحيح من المذهب، أن النجاسة إذا كانت على الأرض تطهر بالمكاثرة»[١]. ا.هـ.

الدليل:

وجه هذا القول: أن الأمر بصب الذَّنوب على بول الأعرابي في الحديث، إنما يقصد به المكاثرة لا التقدير.

القول الثاني: إن الذَّنوب المصبوب على البول، يتعدد بتعدد البول، حتى لو كان مائة بولٍ وجب صب مائة ذَنوب.

وهو القول الثاني للشافعية[٢]، والرواية الأخرى للحنابلة[٣].

وفهم ذلك بعض الشافعية من كلام الإمام الشافعي حيث قال: «فإن بال على بول الواحد آخر لم يطهره إلا دلوان، وإن بال اثنان معه لم يطهره إلا ثلاثة، وإن كثروا لم يطهر الموضع حتى يفرغ عليه من الماء ما يعلم أن قد صُبَّ مكان بول كل رجل دلو عظيم أو كبير»[٤]. ا.هـ.

وقال المرداوي: «وحكى الآمدي[٥] رواية في الأرض، يجب لكل بولة ذنوب»[٦]. ا.هـ.

---

(١) الإنصاف ١/ ٣١٥.
(٢) انظر: المجموع ٢/ ٥٩٢.
(٣) انظر: الإنصاف ١/ ٣١٥.
(٤) الأم ١/ ٥٢، وانظر: طرح التثريب ٢/ ١٤٣، المجموع ٢/ ٥٩٢.
(٥) هو: علي بن محمد بن عبد الرحمن البغدادي الحنبلي أبو الحسن المعروف بالآمدي، أحد كبار أصحاب القاضي أبي يعلى، قال عنه ابن عقيل: «بلغ من النظر الغاية»، ألف في المذهب كتاب عمدة الحاضر وكفاية المسافر، توفي سنة ٤٦٧هـ.
انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١/ ٨، كشف الظنون ٢/ ١١٦٦.
(٦) الإنصاف ١/ ٣١٥.

الدليل:

وجه هذا القول: أن الذَّنوب الوارد في الحديث، تقدير منه ﷺ، فيتعدد المقدر بتعدد ما قدر له.

قال أبو إسحاق الشيرازي: «وقال أبو سعيد الإصطخري[1]، وأبو القاسم[2] الأنماطي: الذَّنوب تقدير فيجب في بول واحد ذَنوب، وفي بول اثنين ذَنوبان»[3].ا.هـ.

الترجيح:

الراجح من القولين القول الأول.

وقد بيّن أبو إسحاق الشيرازي رجحان هذا القول: بأن القصد مكاثرة البول، ومغامرته بالماء، وقد يتحقق ذلك بذَنوب واحد، أو أقل أو أكثر[4].

وأما القول بأن لكل بولة ذَنوباً، فإنه يؤدي إلى أن يطهر البول الكثير من رجل بذَنوب واحد، وما دون ذلك من رجلين لا يطهر إلا

---

(١) هو: أبو سعيد الحسن بن أحمد الإصطخري الشافعي فقيه العراق، ورفيق ابن سريج، قال الخطيب: «له تصانيف مفيدة منها كتاب أدب القضاء ليس لأحد مثله». توفي سنة ٣٢٨هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٥٠، طبقات الشيرازي ص: ١١١، طبقات ابن السبكي ٣/ ٢٣٠.

(٢) هو: أبو القاسم عثمان بن سعيد البغدادي، الفقيه الأنماطي الأحول، تفقه على المزني والمرادي وغيرهما من أصحاب الشافعي، وتفقه عليه ابن سريج، قال أبو إسحاق: «هو كان السبب في نشاط الناس ببغداد لكتب فقه الشافعي وتحفظه»، مات سنة (٢٨٨هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٣٠، طبقات ابن السبكي ٢/ ٣٠١.

(٣) المهذب مع المجموع ٢/ ٥٩١.

(٤) انظر: المرجع السابق.

بذَنوبين، وهذا مخالف للنظر الصحيح[١].

وأما كلام الشافعي الذي فهم منه بعض الشافعية تعدد الذَّنوب لكل بول، فقد حمله النووي على أحد أمرين:

١ ـ إنه محمول على ما إذا لم تحصل المكاثرة إلا بذلك.

٢ ـ أو أنه محمول على الاستحباب والاحتياط.

المسألة الثالثة

التداخل بين نجاستين مختلفتين في كيفية التطهير

ومثال ذلك: ما لو سقطت نجاسة في إناء قد ولغ فيه كلب، فهل يتداخل موجَبا النجاستين ويكتفى بالأغلظ، أو يجمع بين الموجَبين فيغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً ويغسل من النجاسة الثانية غسلة أخرى؟

نص كثير من أهل العلم على أن النجاستين[٢] تتداخلان، فيكتفى بموجَب الأغلظ منهما، ويندرج موجَب النجاسة الصغرى في موجَب النجاسة الكبرى، قياساً على اجتماع الحدثين[٣].

قال أبو إسحاق الشيرازي: «وإن ولغ في إناءٍ وقعت فيه نجاسة أخرى، أجزأ سبع مرات للجميع؛ لأن النجاسات تتداخل»[٤]. ا.هـ.

وحكى النووي الاتفاق[٥] على ذلك، لكن تعقبه العراقي، وذكر أن

(١) انظر: المجموع ٢/ ٥٩٢.

(٢) انظر: المجموع ٢/ ٥٨٥، المغني ١/ ٧٧.

(٣) انظر: طرح التثريب ٢/ ١٢٦.

(٤) المهذب مع المجموع ٢/ ٥٨٤.

(٥) انظر: المجموع ٢/ ٥٨٥.

في المسألة وجهاً آخر، بعدم تداخل النجاسات، حكاه الرافعي في الشرح[١] الصغير، وعلى هذا فَيُغْسل الإناء لولوغ الكلب، ويُغْسَل للنجاسة الأخرى.

لكن الراجح ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن القصد من غسل النجاستين يتحقق بغسل واحد.

وإذا تقرر ما سبق في المسائل الثلاث، من أن النجاسات تتداخل عند اجتماعها، فلا يخلو اجتماعها من صورتين:

الأولى: أن تكون النجاسات من جنس واحد، من حيث كيفية تطهيرها، فتكون كنجاسة واحدة، كما لو تكرر ولوغ الكلب في الإناء.

الثانية: أن تكون النجاسات من جنسين، من حيث كيفية تطهيرها، كما لو ولغ كلب في إناء، ثم وقعت فيه نجاسة أخرى كدم مسفوح ونحوه، فالعبرة حينئذ بالأغلظ، وتدخل النجاسة الصغرى في الكبرى.

وقد أجمل ابن قدامة الكلام في هذه المسائل فقال: «إذا أصاب المحل نجاسات متساوية في الحكم فهي كنجاسة واحدة، وإن كان بعضها أغلظ كالولوغ مع غيره، فالحكم لأغلظها، ويدخل فيه ما دونه، ولو غسل الإناء دون السبع، ثم ولغ فيه مرة أخرى، فغسله سبعاً أجزأ؛ لأنه إذا أجزأ عما يماثل فعمّا دونه أولى»[٢]. ا.هـ.

---

(١) انظر: طرح التثريب ٢/١٢٦.
والشرح الصغير ـ فيما يظهر ـ شرح لوجيز الغزالي. انظر: طبقات ابن السبكي ٨/ ٢٨١.

(٢) المغني ١/٧٧.

المبحث الثالث
التداخل في الطهارة بين الحدث وما في معناه وبين النجاسة وما ألحق بها

المسألة الأولى
التداخل بين الحدث والنجاسة في الغَسل

وصورة المسألة: ما لو كان على أحد أعضاء الوضوء مثلاً نجاسة، فهل تكفي غسلة واحدة لإزالة النجاسة، ورفع الحدث الأصغر، أو الأصغر والأكبر معاً؟ أو لا بد من غسلتين: إحداهما لإزالة النجاسة والأخرى لرفع الحدث؟

والمقصود بالغَسلة الواحدة: «وحدتها بالنسبة إلى أنها أغنت عن الأمرين، وإن كانت متعددة الغسلات»[1].

تحرير محل الخلاف:

١ - إذا كانت النجاسة عينية لها جرم، أو ليس لها جرم لكن لم تزل أوصافها بمرة، فلا بد من غسلها أولاً قبل الوضوء، أو الغُسل.

٢ - ما دون الغسلة السابعة، في النجاسة المغلظة، لا يرتفع بها الحدث.

---

(١) العدة، للصنعاني ١/ ٣٨٠.

٣ ـ إذا نوى بالغسلة الواحدة، إزالة النجاسة، دون نية رفع الحدث، فلا بد من غسلة ثانية ينوي بها رفع الحدث.

٤ ـ لا خلاف في زوال النجاسة[١] بهذه الغسلة، سواء نوى إزالة النجاسة مع رفع الحدث، أم لم ينو إزالتها.

فهذه الصور خارجة عن محل الخلاف، فليست مقصودة هنا[٢]. وإنما جرى الخلاف فيما يأتي:

١ ـ إذا كانت النجاسة حكمية، أو عينية[٣]، وزالت أوصافها بغسلة واحدة، أو كانت الغسلة السابعة في النجاسة المغلظة.

٢ ـ إذا نوى بالغسل رفع الحدث وإزالة النجاسة معاً، أو نوى رفع الحدث فقط.

ففي هذه الحالة إذا اقتصر على غسلة واحدة لإزالة النجاسة، ورفع الحدث، فهل تكفي هذه الغسلة لرفع الحدث أو لا؟

---

(١) المقصود بنفي الخلاف هنا نفي الخلاف المعتبر، وإلا ففي المسألة خلاف ضعيف فيما إذا لم ينو إزالة النجاسة هل تزول أو لا؟.
انظر: المجموع ١/١٧٦.

(٢) انظر في بيان المسائل الخارجة عن محل الخلاف:
المجموع ١/٣٣٤، ٢/١٩٩، فتح الجواد ١/٦٠، حاشية الجمل ١/١٦٢.

(٣) النجس نوعان:
نجس العين كالخنزير، وغير نجس العين وهو نوعان:
١ ـ نجس نجاسة عينية كالدم المسفوح مثلاً.
٢ ـ نجس نجاسة حكمية كالبول إذا جف ولم يوجد له رائحة ولا أثر.
انظر: روضة الطالبين ١/٢٧، ٢٨.

سبب الخلاف:

وأما سبب الخلاف في هذه المسألة، فقد ذكره الحصني[1] بقوله: «ومنشأ الخلاف أن الماء هل له قوة رفع الحدث وإزالة النجس معاً أم لا؟»[2]. ا.هـ.

وفي هذا نظر، ولو قيل: إن سبب الخلاف راجع إلى التردد في اعتبار الحدث، والنجس، جنساً واحداً، أو جنسين، لكان حسناً، كما أومأ إلى ذلك الصنعاني[3]؛ فمن اعتبر الحدث والنجس جنساً واحداً، أجرى التداخل بينهما في الغسل، ومن اعتبرهما جنسين، منع التداخل بينهما، واشترط غسلة مستقلة للحدث، وغسلة أخرى للنجس.

الخلاف في المسألة:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يكتفى بغسلة واحدة لإزالة النجاسة، ورفع الحدث، ويتداخل الموجَبان.

---

(١) هو: أبو بكر بن محمد الحسيني الحصني من فقهاء الشافعية في دمشق، ولد سنة (٧٥٢هـ)، أكثر من التصنيف، ومن مصنفاته: كفاية الأخيار، مطبوع، توفي سنة (٨٢٩هـ).

انظر: الضوء اللامع ١١/٨١، شذرات الذهب ٧/١٨٨، البدر الطالع ١/١٦٦.

(٢) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار ١/٧٩.

(٣) العدة، للصنعاني ١/٣٨٠.

والصنعاني هو: محمد بن إسماعيل الحسني الصنعاني، ولد سنة (١٠٩٩هـ). يعد واحداً من مجتهدي اليمن المتأخرين، لقي كثيراً من الأذى بسبب تحرره من التعصب والتقليد الأعمى، ألف كثيراً من المصنفات جاوزت المئة، طبع جزء منها، توفي سنة (١١٨٢هـ).

انظر: البدر الطالع ٢/١٣٣، التاج المكلل ص: ٤١٤، الأعلام ٦/٣٨.

وهذا القول المشهور عند المالكية، ووجه عند الشافعية، وصححه النووي في عامة كتبه ما عدا شرح مسلم[١]. وهو قول الحنابلة، صححه المرداوي، وهو ظاهر كلام ابن قدامة[٢].

قال أبو الحسن[٣] المالكي: «... فإنْ غسله بنية الجنابة، وزوال الأذى، أجزأه على المشهور»[٤]. ا.هـ.

وقال النووي: «ويكفيه الغسلة الواحدة عن النجاسة والحدث جميعاً، إذا نوى الحدث على أصح الوجهين عند العراقيين، وهو المختار»[٥]. ا.هـ.

وقال المرداوي: «لو نوى رفع الحدث، وإزالة النجاسة، أو التبرد، أو تعليم غيره، ارتفع حدثه على الصحيح من المذهب»[٦]. ا.هـ.

الأدلة:

استدل القائلون بالتداخل بين الغسل للنجاسة، ورفع الحدث بما يلي:

---

(١) ظاهر كلام النووي في شرح مسلم عدم الاكتفاء بغسلة واحدة لرفع الحدث وإزالة الخبث. انظر: شرح صحيح مسلم ١/٢٩٩، وممن نبه على هذا، الحصني في كفاية الأخيار ١/٧٩.

(٢) المغني ١/٢٩٢.

(٣) هو: علي بن محمد بن محمد بن محمد المنوفي المالكي، ولد سنة (٨٥٧هـ)، صنف تصانيف نافعة في الفقه المالكي، ومنها شرحه على الرسالة المسمى كفاية الطالب الرباني، توفي سنة (٩٣٩هـ).

انظر: توشيح الديباج ص: ١٣٧، شجرة النور ١/٢٧٢.

(٤) كفاية الطالب الرباني ١/١٨٦.

(٥) روضة الطالبين ١/٣٩.

(٦) الإنصاف ١/١٤٧، وانظر: الفروع ١/١٣٩.

١ ـ إن موجَب الطهرين ـ إزالة النجاسة ورفع الحدث ـ ومقتضاهما واحد، وهو الغَسل بالماء، وقد حصل المقصود بغسلة واحدة[١].

٢ ـ قياس اجتماع الحدث والنجاسة، على اجتماع الجنابة والحيض، بجامع أن موجَبهما واحد، فكما يكتفى بغسل واحد عند اجتماع الجنابة والحيض، يكتفى بغسلة واحدة عند اجتماع النجاسة والحدث، لأن موجَبهما واحد[٢].

٣ ـ استدل بعض أهل العلم على التداخل في هذه المسألة بحديث ميمونة، في وصف غسل النبي ﷺ أخذاً من قولها: (... ثم غسل فرجه...)[٣] الحديث.

قال ابن دقيق العيد[٤]: «فقد يؤخذ منه الاكتفاء بغسلة واحدة، من حيث أن الأصل عدم غسله ثانياً»[٥].ا.هـ. إلا أن هذا الاستدلال، مجرد احتمال، يتطرق إليه النقض، كما نبه على ذلك الصنعاني بقوله: «وفيه أنه قد يقال: إن قول ميمونة ثم غسل جسده، دال على غسل الجسد جميعه، فيشمل ما كان غسله أولاً، فدل على التكرار وكأن الشارح المحقق لذلك قال: يؤخذ»[٦].ا.هـ.

---

(١) انظر: فتح الوهاب، مع حاشية الجمل عليه ١/ ١٦٢، مغني المحتاج ١/ ٧٥، فتح الجواد ١/ ٦٠.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) تقدم تخريجه ص: ٢٥١.

(٤) هو: محمد بن علي بن وهب أبو الفتح، المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد، الشافعي المصري، ولد سنة (٦٢٥هـ)، من العلماء المبرزين في الحديث والأصول، اشتغل بالتدريس والقضاء والتصنيف، ومن مصنفاته: الإلمام بأحاديث الأحكام، وإحكام الأحكام، توفي سنة (٧٠٢هـ). انظر: الدرر الكامنة ٤/ ٢١٠، الطالع السعيد ص: ٥٦٧، شذرات الذهب ٦/ ٥.

(٥) إحكام الأحكام ١/ ٩٥، ٩٦.

(٦) العدة، للصنعاني ١/ ٣٨١.

القول الثاني: إنه لا تداخل بين رفع الحدث وإزالة النجاسة، بل لا بد من غسل المحل الذي أصابته النجاسة مرتين:

الأولى: لإزالة النجاسة، والثانية: لرفع الحدث.

وهو قول للمالكية[(١)]، ووجه للشافعية استظهره الرافعي، وهو قول الحنابلة.

قال الرافعي: «مَنْ على بدنه نجاسة، لو اقتصر على الاغتسال والوضوء وزالت تلك النجاسة، طَهُر المحل، وهل يرتفع الحدث؟ وجهان... وإن قلنا: لا يرتفع الحدث وهو الظاهر من المذهب...»[(٢)] إلخ.ا.هـ.

وقال المرداوي: «وقيل: إن نوى مع الحدث النجاسة، لم يجزئه، اختاره الشريف أبو جعفر»[(٣)].ا.هـ.

الدليل:

علل من منع التداخل في هذه المسألة: بأن الحدث والنجس، جنسان مختلفان، فلا يتداخلان[(٤)].

---

(١) حاشية العدوي ١/١٨٦.

(٢) فتح العزيز، بهامش المجموع ٢/١٧١، ١٧٢، وانظر: روضة الطالبين ١/٣٩.

(٣) الإنصاف ١/١٤٣.

والشريف أبو جعفر هو: عبد الخالق بن عيسى بن أحمد الهاشمي العباسي الحنبلي، ولد سنة (٤١١هـ)، قال عنه ابن الجوزي: «كان عالماً فقيهاً ورعاً عابداً زاهداً قوّالاً بالحق لا يحابي ولا تأخذه في الله لومة لائم»، له مصنفات عدة منها: رؤوس المسائل، حقق في رسالة علمية ولم يطبع بعد، توفي سنة (٤٧٠هـ). طبقات الحنابلة ٢/٢٣٧، الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٥، سير أعلام النبلاء ١٨/٥٤٦.

(٤) انظر: مغني المحتاج ١/٧٥.

الترجيح:

مما سبق من عرض الأقوال وأدلتها، يظهر صواب القول بالتداخل بين رفع الحدث وإزالة الخبث، فيكتفى بغسلة واحدة لهما.

لما تقدم من الأدلة.

ولأن إزالة النجاسة لا يشترط لها نية على الصحيح، فالتشريك في النية بين رفع الحدث وإزالة الخبث غير مؤثر، كما قاله الحَجَّاوي[١]، وأولى من ذلك إذا لم يشرك في النية.

ولحصول الغرض من إزالة النجاسة ورفع الحدث، بمرور الماء على المحل[٢].

تنبيه:

لا فرق بين الحدث الأصغر، والأكبر في هذه المسألة، وعلى هذا فغسلة واحدة تكفي لإزالة النجاسة، ورفع الحدث، الأصغر والأكبر، على القول الراجح[٣].

تنبيه آخر:

لم أطلع على نص صريح للحنفية في هذه المسألة، لكن الذي يظهر، موافقتهم للقول بالتداخل بين رفع الحدث وإزالة النجاسة، وذلك لأنهم عدوا إزالة الأذى عن البدن، من سنن الغُسل[٤]، وليس من شروطه، وعلى هذا فلو لم يُزِل الأذى أولاً، واكتفى بتعميم البدن

---

(١) انظر: الإقناع ١/ ٢٤.
(٢) انظر: تحفة المحتاج، مع حاشيتي الشرواني والعبادي ١/ ٢٨٥.
(٣) انظر: المجموع ١/ ٣٣٤، فتح الجواد ١/ ٦٠.
(٤) انظر: الهداية مع شرحها البناية ١/ ٢٥٧، حاشية ابن عابدين ١/ ١٥٧.

بالماء، حصل المقصود من إزالة النجاسة ورفع الحدث.

المسألة الثانية

التداخل في غسل الكفين عند تعدد أسباب استحباب غسلهما

غسل اليدين إلى الكوع الوارد في الأحاديث النبوية له حالات ثلاث:

الحالة الأولى: غسلهما للمستيقظ من نوم الليل، قبل غمسهما في الإناء.

الحالة الثانية: غسلهما أولَ الوضوء مطلقاً.

الحالة الثالثة: غسلهما أوَّلَ الغُسل.

وجميع هذه الحالات جاءت الأحاديث النبوية، دالة على مشروعيتها.

فأما الحالة الأولى: فدليلها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده)[١].

والحديث دليل على مشروعية غسل اليدين للمستيقظ من نوم الليل، وألحق به بعض أهل العلم المستيقظ من نوم النهار أيضاً[٢].

وأما الحالة الثانية: فثبتت مشروعيتها من الأحاديث التي وصفت

---

(١) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراً ١/٤٨، ٤٩.
ورواه مسلم واللفظ له، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده.... ١/٢٣٣، رقم الحديث (٢٧٨).

(٢) انظر: طرح التثريب ٢/٤٢.

وضوء النبي ﷺ كحديث عثمان[١] بن عفان، وعبد الله[٢] بن زيد، ومنها: حديث أوس[٣] بن أبي أوس الثقفي قال: (رأيت رسول الله ﷺ توضأ، فاستوكف ثلاثاً. أي غسل كفيه)[٤].

وأما الحالة الثالثة: فثبتت مشروعيتها من حديث عائشة، وميمونة، في صفة غُسل النبي ﷺ، فأما حديث عائشة ففيه قولها: (كان

---

(١) هو: عثمان بن عفان القرشي الأموي، أمير المؤمنين، تزوج رقية ابنة النبي ﷺ فماتت عنده، فتزوج بعدها أختها أم كلثوم فلقب بذي النورين، فضائله مشهورة. أطال ابن عساكر في ترجمته وطبعت حديثاً في كتاب مستقل، قتل سنة (٣٥هـ).
انظر: الإصابة ٦/ ٣٩١، الاستيعاب ٨/ ٢٧.
وانظر حديثه في وصف وضوء النبي ﷺ في البخاري، كتاب الوضوء، باب المضمضة في الوضوء ١/ ٤٩، ومسلم، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله ١/ ٢٠٤، رقم الحديث (٢٢٦).

(٢) هو: عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري، أمه أم عمارة، اشترك مع وحشي بن حرب في قتل مسيلمة الكذاب، يقال: إنه توفي يوم الحَرَّة سنة (٦٣هـ).
انظر: الإصابة ٦/ ٩١، الاستيعاب ٦/ ٢٠٩.
وانظر: وصفه وضوء النبي ﷺ في البخاري، كتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله ١/ ٥٤، ومسلم، كتاب الطهارة، باب في وضوء النبي ﷺ ١/ ٢١٠، رقم الحديث (٢٣٥).

(٣) هو: أوس بن حذيفة بن ربيعة الثقفي، وهو والد عمرو بن أوس، وجد عثمان بن عبد الله بن أوس، روى له أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد، وهو غير أوس بن أوس الثقفي كما نبه على ذلك جمع من أهل العلم.
انظر: الإصابة ١/ ١٣٢، الاستيعاب ١/ ٢٢٤.

(٤) رواه: الإمام أحمد، المسند ٤/ ٩، ورواه النسائي، كتاب الطهارة، باب كم تغسلان؟ ـ يعني الكفين ـ ١/ ٦٤، رقم الحديث (٨٣)، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن النسائي ١/ ١٩.
وقوله ـ استوكف ـ قال ابن الأثير: «استقطر الماء وصبه على يديه ثلاث مرات وبالغ حتى وكف منهما الماء». ا.هـ. النهاية ٥/ ٢٢٠.

رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه...)[1] الحديث.

وأما حديث ميمونة ففيه: (أدنيت لرسول الله ﷺ غسله من الجنابة، فغسل كفيه مرتين أو ثلاثاً...)[2] الحديث.

وإذا ثبتت هذه الحالات الثلاث، فهل يكتفى بغسل الكفين ثلاثاً مرة واحدة، عند تعدد أسباب استحباب هذه الحالات الثلاث؟ كمن استيقظ من نوم الليل وهو جنب فأراد أن يغتسل الاغتسال الكامل، أو تتعدد الغسلات؟ فيغسل كفيه ثلاثاً قبل غمسهما في الإناء، ويغسلهما مرة ثانية ثلاثاً قبل غسل فرجه، ثم يغسلهما مرة ثالثة ثلاثاً عند بدء الوضوء.

الخلاف في هذه المسألة إنما يتصور وقوعه عند من يرى أن هذه الحالات الثلاث لغسل الكفين سنن مستقلة، وليست سنة واحدة، وأما من يرى أنها سنة واحدة، فلا يتصور وقوع الخلاف عنده.

فأما الحالتان الثانية، والثالثة، فلا خلاف في أنهما سنتان مستقلتان؛ ولهذا يعدهما الفقهاء من سنن الوضوء والغسل.

لكن حصل الخلاف في الحالة الأولى: وهي غسل الكفين للمستيقظ من النوم هل هي سنة مستقلة؟ أو هي سنة غسل الكفين أول الوضوء وأول الغسل لا غير؟ وإنما يتأكد استحباب غسلهما عند الاستيقاظ من النوم، قبل غمسهما في الإناء.

أقوال أصحاب المذاهب في هذه المسألة:

اختلفت عبارات أرباب المذاهب حول هذا الموضوع.

فأما الحنفية فقد أشار بعضهم إلى هذه المسألة:

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٢٥١.

(٢) تقدم تخريجه ص: ٢٥١.

قال المرغيناني: «وسنن الطهارة، غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء، إذا استيقظ المتوضئ من نومه»[١]. ا. هـ.

وهل هذه السنة مقيدة بالاستيقاظ من النوم؟ وعلى هذا فإذا كان المتوضئ غير مستيقظ من النوم، لا يسن له غسلهما، خلاف عند الحنفية.

قال ابن الهمام: «وقيل: إنه سنة مطلقاً للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء، وهو الأولى؛ لأن من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام قدمه... نعم مع الاستيقاظ، وتوهم النجاسة، السنة آكد»[٢]. ا. هـ.

فظهر من هذا النقل أنها سنة واحدة، لكن تتأكد عند الاستيقاظ من النوم، أو عند توهم وجود نجاسة على الكفين.

وما يقال في الوضوء، يقال في الغسل.

قال الحصكفي: «وسننه كسنن الوضوء سوى الترتيب»[٣]. ا. هـ.

وأما المالكية فالذي يظهر أن غسل الكفين للمستيقظ من النوم عندهم، ليس سنة مستقلة أيضاً، وإنما يتأكد استحباب غسلهما في حق المستيقظ من نوم الليل قبل غمسهما في الإناء، إذا أراد الوضوء كما هو الحال عند الحنفية.

قال القرافي معدداً سنن الوضوء: «السنة الأولى في الجلاب[٤]:

---

(١) الهداية مع فتح القدير ١/ ٢٠، ٢١.

(٢) فتح القدير ١/ ٢١.

(٣) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ١/ ١٥٦.

(٤) هو: أحد أئمة المالكية، تقدمت ترجمته ص: ٢١٣. والمقصود به هنا كتابه المسمى بالتفريع، لكن يعبر عنه المالكية مجازاً باسم مؤلفه، وقد طبع الكتاب حديثاً في مجلدين. وانظر: هذه المسألة في التفريع ١/ ١٨٩.

غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء، لكل مريدِ الوضوءَ، محدثاً أو مجدداً، أو يداه طاهرتان. . . . لما في الموطأ أنه عليه السلام قال: (إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده)[١]». ا. هـ.

وقال القرافي أيضاً عند بيان سنن الغسل: «غسل اليدين هنا إن كان من نجاسة فهو واجب، وإن كان من نوم فهو مستحب»[٢]. ا. هـ.

ومن خلال هذين النصين، يظهر أن غسل الكفين عند المالكية أول الوضوء والغُسل، وغَسلهما بعد الاستيقاظ سنة واحدة، يستدل لها بحديث النهي عن غمس يد القائم من نوم الليل، كما يستدل لها بأحاديث صفة وضوء النبي ﷺ وغسله، ولهذا قال خليل عن سنن الوضوء: «وسننه غسل يديه أولاً ثلاثاً تعبداً. . .»[٣]. ا. هـ.

قال الزرقاني[٤] شارحاً هذه الجملة: «وسننه غسل يديه الطاهرتين، ولو جنباً، أو مجدداً، توضأ من نهر، أو إناء، أو حوض، أو منتبهاً من نوم ليل، أو نهار»[٥]. ا. هـ.

---

(١) الذخيرة ١/ ٢٧٠. وانظر: الحديث في الموطأ ١/ ٢١، وتقدم تخريجه ص: ٢٩٩.

(٢) الذخيرة ١/ ٣٠٩.

(٣) مختصر خليل ص: ١٤.

(٤) هو: أبو محمد عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، ولد سنة (١٠٢٠هـ)، وتوفي سنة (١٠٩٩هـ)، كان مرجع المالكية في وقته، صنف شرحاً على مختصر خليل طبع قديماً.
انظر: خلاصة الأثر ٢/ ٢٨٧، شجرة النور ١/ ٣٠٤.

(٥) شرح الزرقاني ١/ ٦٧.
وأغرب أشهب من المالكية فذهب إلى أن الغَسل للكفين إنما هو لخشية النجاسة، وعلى هذا فإن كانت طهارة يديه متحققة، لم يستحب له غسل كفيه في الوضوء، واستدل بقوله ﷺ للأعرابي: توضأ كما أمرك الله، وليس في الآية غسل اليدين. =

وأما الشافعية فقد نص بعضهم على هذه المسألة[١].

قال العراقي: «أمر المستيقظ من النوم بغسل اليد ثلاثاً قبلَ إدخالها الإناء، هل المراد بهما غسل الكفين الذي هو سنة في أول الوضوء، أو هذا أمر آخر؟ بحيث أنه إذا غسل يده للقيام من النوم ثلاثاً، وأراد الوضوء غسل كفيه له ثلاثاً، الذي صرح به أصحابنا الأول»[٢]. ا.هـ.

وذكر الشبراملسي[٣] أنه يحتمل أن يتعدد الغسل، قياساً على ما ذهب إليه الرافعي من أن الحدث والنجس لا يكفي لهما غسلة واحدة عند اجتماعهما، وعلى هذا فتستحب ست غسلات؛ ثلاث لإزالة النجاسة المشكوك فيها، وثلاث لتحقيق سنة الوضوء[٤].

لكن هذا الاحتمال ضعّفه بعض علماء الشافعية، وخطأ قائله، وذكر أن الميل للأول، وهو عدم تعدد الغسل[٥].

= وهذا قول مرجوح لأن السنة جاءت ببيان جملة من سنن الوضوء، ومنها: غسل الكفين، وهي مطلقة ليست مقيدة بتوهم وجود النجاسة على الكفين، بل جاءت السنة ببيان بعض واجبات الوضوء كالمضمضة والاستنشاق، والسنة شارحة للقرآن ومفسرة له ومبينة لإجماله، بل وتستقل ببيان بعض الأحكام الشرعية.
انظر: حجية السنة، لعبد الغني عبد الخالق ص: ٥٠٤، وانظر: لقول أشهب: منح الجليل ١/ ٥٢، طرح التثريب ٢/ ٥١.

(١) وهي اعتبار غسل الكفين للمستيقظ من النوم سنة مستقلة أو لا.

(٢) طرح التثريب ٢/ ٥١.
وانظر: تحفة المحتاج بهامش حاشيتي العبادي والشرواني ١/ ٢٢٧، نهاية المحتاج ١/ ١٨٥، مغني المحتاج ١/ ٥٧.

(٣) هو: علي بن علي الشبراملسي، تعلم في الأزهر، وصنف حواشي مفيدة، منها: حاشية على نهاية المحتاج مطبوعة، توفي سنة (١٠٨٧هـ). انظر: خلاصة الأثر ٣/ ١٧٤، الرسالة المستطرفة ص: ٢٠٠.

(٤) انظر: حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ١/ ١٨٥، ١٨٦.

(٥) انظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ١/ ٢٢٧.

وأما الحنابلة، فالذي يظهر من أقوالهم حول هذه المسألة: اعتبارهم غسل الكفين للمستيقظ من نوم الليل، سنة مستقلة، ولهذا اختلف حكم غسل الكفين للمستيقظ من النوم، عن حكم غسلهما أول الوضوء.

أما غسلهما للمنتبه فالمشهور استحبابه.

وأما غسلهما للمستيقظ من النوم، فإن كان من نوم الليل فالمشهور وجوب غسلهما، وهو من مفردات مذهب الحنابلة. وإن كان من نوم النهار فالصحيح من المذهب استحباب غسلهما، واختار بعض الحنابلة وجوب غسلهما أيضاً، وهو من المفردات كذلك[١].

قال البهوتي: «ويغسل كفيه ثلاثاً، تنظيفاً لهما، فيكرر غسلهما عند الاستيقاظ من النوم، وفي أوله، أي الوضوء»[٢].ا.هـ.

وبهذا يتبين أن غسل الكفين للمستيقظ من نوم الليل سنة مستقلة عند الحنابلة خصوصاً، كما أن غسلهما أول الوضوء وأول الغسل، سنتان مستقلتان أيضاً، وهو الذي تفيده الأدلة الشرعية ويعضده المعنى.

أما الأدلة الشرعية فتقدم ذكرها قريباً.

قال الصنعاني عند قول حمران[٣] واصفاً وضوء عثمان: (فغسل كفيه ثلاث مرات)[٤] «هذا من سنن الوضوء باتفاق العلماء، وليس هو غسلهما عند الاستيقاظ الذي سيأتي حديثه، بل هذا سنة الوضوء، فلو

---

(١) انظر: الإنصاف ١/ ١٢٩، ١٣٠، المنح الشافيات ١/ ١٣٧.

(٢) الروض المربع مع حاشية العنقري ١/ ٥٤، ٥٥.

(٣) هو: حمران بن أبان مولى أمير المؤمنين عثمان، الفارس الفقيه، حدث عن عثمان ومعاوية، وهو قليل الحديث، قال قتادة: كان حمران يصلي خلف عثمان فإذا أخطأ فتح عليه، توفي سنة نيف وثمانين هجرياً.
انظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ١٨٢، تهذيب التهذيب ٣/ ٢٤.

(٤) تقدم تخريجه ص: ٢٩٩.

استيقظ وأراد الوضوء، فظاهر الحديثين أنه يغسلهما للاستيقاظ ثلاث مرات، ثم للوضوء كذلك، ويحتمل تداخلهما»[١].ا.هـ.

وما يقال في الوضوء، يقال في الغسل، خلافاً لمن قال: إن غسل الكفين أول الغسل، الوارد في حديث ميمونة وحديث عائشة، إنما هو من أجل الاستيقاظ من النوم، ـ كما ذهب إلى ذلك ابن دقيق العيد، والصنعاني[٢] ـ، مستدلاً بحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (إن رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة، بدأ بغسل يديه قبل أن يدخل يديه في الإناء....)[٣].

والاستدلال بهذا الحديث، على أن غسل الكفين أول الغسل، إنما هو للمستيقظ من النوم، فيه نظر؛ لأن غاية ما يدل عليه هذا الحديث استحباب غسل اليدين أول الغسل قبل إدخالهما الإناء، لكن ليس فيه تعرض لتقييد ذلك بالاستيقاظ من النوم.

فيبقى الحديث على عمومه، ليفيد مشروعية غسل الكفين أول الغسل قبل إدخالهما الإناء، سواء أكان ذلك بعد استيقاظ من نوم، أم لا.

كما أن سنة غسل اليدين للمستيقظ من النوم، سنة مستقلة، عامة في حق المستيقظ من النوم، سواء أكان يريد الوضوء، أم الغسل، أم غيرهما كذلك.

وأما من حيث المعنى، فإن غسل الكفين للمستيقظ من نوم الليل، عبادة مفردة[٤]، ومشروعيته مطلقة عن قيد إرادة الوضوء أو الغسل، فإنه

---

(١) سبل السلام ١/٨٩.

(٢) انظر: إحكام الأحكام ١/١٣٧، سبل السلام ١/١٨٦.

(٣) تقدم تخريجه ص: ٢٥١.

(٤) انظر: المبدع ١/١٠٨.

يغسل يديه ولو لم يرد الوضوء[١]، ويجوز تقديمها على الوضوء أو الغسل بالزمن الطويل[٢].

ولهذا ذكر برهان الدين بن مفلح: أن غسل يدي القائم من نوم الليل، كما يشرع عند إرادة غمسهما في الإناء، يشرع كذلك عند إرادة أكل شيء رطب بهما[٣].

وبعد فيتقرر من كل ما تقدم أن غسل الكفين مشروع في حالاته الثلاث: عند الاستيقاظ من النوم، وأول الوضوء، وأول الغسل.

وجميعها سنن مستقلة، ويترتب على ذلك فرعان:

الفرع الأول:

إن تعدد غسل الكفين في الحالات الثلاث السابقة أمر وارد، ويتصور ذلك فيما لو استيقظِ الجنب، وأراد أن يتناول شيئاً رطباً قبل أن يغتسل، سن له أن يغسل كفيه، تحقيقاً لسنة غسلهما عند الاستيقاظ من النوم. ثم إذا أراد الاغتسال من الجنابة، سن له أن يغسل كفيه مرة ثانيةً ثلاثاً، تحقيقاً لسنة غسلهما أول الغسل، ثم يغسلهما مرة ثالثة بعد غسل الفرج قبل الوضوء.

الفرع الثاني:

هل تتداخل هذه السنن عند اجتماعها؟ ويكتفى بغسل الكفين ثلاثاً مرة واحدة؟ أو لا تتداخل؟

وهذا الفرع أصل المسألة ويندرج تحته أربع صور:

(١) انظر: العدة، للصنعاني ١/ ١١٠.
(٢) انظر: المنح الشافيات ١/ ١٣٩.
(٣) انظر: المبدع ١/ ١٠٩.

الصورة الأولى: التداخل في غَسل الكفين بين سنة الغُسل، وسنة الوضوء، في الغُسل الكامل.

الصورة الثانية: التداخل في غَسل الكفين بين سنة الاستيقاظ من النوم، وسنة الوضوء.

الصورة الثالثة: التداخل في غَسل الكفين بين سنة الاستيقاظ، وسنة الغُسل.

الصورة الرابعة: التداخل في غَسل الكفين بين سنة الاستيقاظ، وسنة الغُسل، وسنة الوضوء، في الغسل الكامل.

أما الصورة الأولى: وهي التداخل في غَسل الكفين، بين سنة الغُسل وسنة الوضوء، في الغُسل الكامل، فالمقصود بها هل يكتفى بغسل الكفين أول الغُسل ولا يعاد غَسلهما عند الوضوء؟ أو يعاد غَسلهما مرة أخرى؟ الكلام في هذه الصورة، فرع عن الكلام في حديث عائشة، وميمونة في صفة غسل النبي ﷺ.

ففي حديث عائشة قولها: (كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه، ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة. . . .)[1] الحديث.

وفي حديث ميمونة قولها: (أدنيت لرسول الله ﷺ غسله من الجنابة، فغسل كفيه مرتين أو ثلاثاً، ثم أدخل يده في الإناء، ثم أفرغ على فرجه وغسله بشماله، ثم ضرب بشماله الأرض، فدلكها دلكاً شديداً، ثم توضأ وضوءه للصلاة. . .)[2].

وفي رواية أخرى: (ثم غسل فرجه، ثم قال بيده على الأرض

(١) تقدم تخريجه ص: ٢٥١.
(٢) تقدم تخريجه ص: ٢٥١.

فمسحها بالتراب، ثم غسلها، ثم تمضمض واستنشق)[١].

ففي هذين الحديثين إثبات غسل الكفين أول الغسل، وفيهما إثبات الوضوء بعد غسل الفرج، وقولها: (ثم توضأ وضوءه للصلاة)، الظاهر أن هذا الوضوء ينصرف إلى الوضوء الكامل[٢]، بواجباته، وسننه؛ لأن النبي ﷺ كان محافظاً في وضوئه على السنن، وغسل الكفين من جملة سنن الوضوء.

غير أن الرواية الثانية لحديث ميمونة، جاءت مفصلة، ولم يرد فيها ذكر غسل الكفين، بل ورد فيها قولها: (ثم غسل فرجه، ثم قال بيده على الأرض فمسحها بالتراب، ثم غسلها، ثم تمضمض واستنشق).

وهذه الرواية تفيد الاكتفاء بغسل الكفين أولاً، وعدم إعادته عند الوضوء. وأما قولها: (ثم غسلها) فيحتمل أن هذا الغسل للشمال، مبالغة في تنظيفها، مما قد يكون علق بها من لزوجة الفرج، ويحتمل أن هذا الغَسل لتنقيتها من التراب الذي علق بها من جرّاء دلكها على الأرض، ويحتمل الأمرين معاً.

وبهذا يكون التداخل بين غسل الكفين أول الغسل، وأول الوضوء، أمراً وارداً في الغسل الكامل.

وأما الصورة الثانية والثالثة: وهي التداخل في غسل الكفين بين سنة الاستيقاظ من النوم، وسنة الوضوء، أو سنة الغُسل، فالمقصود بهما هل يكتفى بغسل الكفين ثلاث مرات للاستيقاظ من النوم، ويدخل فيه غسلهما أول الوضوء، أو أول الغسل؟ أو يغسلهما ثلاث مرات أخرى ليكون مجموع الغسلات ست مرات؟

(١) رواه البخاري، كتاب الغسل، باب المضمضة والاستنشاق في الجنابة ١/ ٦٩.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ١/ ١٥٧.

ومحل الخلاف إنما هو فيما إذا لم يفصل بين السنتين فاصل، أما إذا فصل بينهما بزمن طويل[١] عرفاً، فلا خلاف في غسل الكفين مرة أخرى لسنة الوضوء أو لسنة الغسل.

وللحنابلة[٢] في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن السنتين تتداخلان، فيكتفى بفعل أعلاهما[٣]، ويدخل فيه ما دونه، وعلى هذا فيكتفى بغسل الكفين ثلاث مرات عند الاستيقاظ، وتدخل سنة الوضوء فيه.

الأدلة:

١ - إن المقصود من غسل الكفين قبل الوضوء نظافتهما، إذ هما آلة نقل الماء إلى الأعضاء، وقد حصل ذلك بغسلهما للاستيقاظ من النوم[٤].

٢ - قياس اجتماعهما، على اجتماع غُسل الجنابة وغُسل الجمعة، بجامع اتحاد جنسهما، وحصول مقصودهما بفعل واحد منهما، فكما يكتفى بغُسل الجنابة ويدخل فيه غُسل الجمعة، فكذلك يكتفى بغَسلهما عند الاستيقاظ من النوم ويدخل فيه غسلهما أول الوضوء.

---

(١) كما لو غسل كفيه بعد الاستيقاظ من النوم ولم يتوضأ إلا بعد زمن يعد فاصلاً عرفاً.

(٢) إنما خُصَّ الحنابلة فقط لأنهم هم الذين يجعلون سنة غسل الكفين بعد الاستيقاظ من النوم سنة مستقلة غير سنة غسل الكفين أول الوضوء أو أول الغسل، كما تقدم بيان ذلك ص: ٣٠٥.

(٣) والأعلى من السنتين آكدهما فعلاً وهي سنة غسلهما عند الاستيقاظ من النوم حتى ذهب قوم إلى وجوب غسلهما، كما تقدم ص: ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

(٤) انظر: حاشية ابن قاسم، على الروض المربع ١٦٨/١.

قال عبد الرحمن بن[1] حسن: «الظاهر الاكتفاء بغسلهما عند الاستيقاظ، فيدخل المندوب في الواجب تبعاً، كما يدخل غسل الجمعة في الغسل الواجب، ونظائره كثيرة. والله أعلم»[2].

القول الثاني: إن غسل الكفين يتكرر ست مرات، فيغسل كفيه ثلاثاً لسنة الاستيقاظ من النوم، وثلاثاً لسنة أول الوضوء، أو الغسل، ولا تكفي إحداهما عن الأخرى.

قال البهوتي: «فيكرر غسلهما عند الاستيقاظ من النوم وفي أوله»[3]. ا. هـ.

وقال ابن قاسم محشّياً على هذه العبارة: «أي يكرر غسل اليدين ثلاثاً عند الاستيقاظ من النوم، وفي أول الوضوء، وظاهر كلام الشارح أنه لا يكفي غسل اليدين من النوم الواجب عن المسنون»[4]. ا. هـ.

الدليل:

يمكن الاستدلال لهذا القول: بأنهما سنتان مستقلتان، ورد بمشروعيتهما حديثان فيعمل بهما.

---

(١) هو: عبد الرحمن بن حسن ابن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب المجدد الثاني، المولود سنة (١١٩٣هـ)، قرأ على جده التوحيد والفقه، وبعد وفاة جده قرأ على العلماء في وقته ولازمهم، ثم جلس للتدريس إلى زمن حصول الفتنة التي بأثرها نقل الشيخ إلى مصر ثم كتب الله له الرجوع عام (١٢٤١هـ) وظل منافحاً عن دعوة التوحيد باذلاً كل ما يستطيع في نشرها، ورد الشبه عنها حتى توفاه الله سنة (١٢٨٥هـ).

انظر: مشاهير علماء نجد ص: ٧٨، علماء نجد ١/ ٥٦.

(٢) حاشية العنقري، على الروض المربع ١/ ٥٤، ٥٥.

(٣) الروض المربع، مع حاشية ابن قاسم ١/ ١٩٩.

(٤) حاشية ابن قاسم على الروض المربع ١/ ١٩٩.

قال الصنعاني: «فلو استيقظ وأراد الوضوء، فظاهر الحديثين أنه يغسلهما للاستيقاظ ثلاث مرات، ثم للوضوء كذلك»[١].ا.هـ.

الترجيح:

الراجح من القولين القول بتداخل السنتين؛ لما تقدم من أدلته، ولأنهما فعلان من جنس واحد، والمقصود منهما يحصل بفعل واحد منهما، فساغ التداخل بينهما.

وما تقدم قوله في سنة غسل الكفين للوضوء عند اجتماعها، مع سنة غسل الكفين للمستيقظ من النوم، يقال في غسل الكفين أول الغسل عند اجتماعها، مع سنة غسلهما للمستيقظ من النوم في الغسل المجزئ خاصة.

وأما الصورة الرابعة وهي: التداخل في غسل الكفين بين سنة الاستيقاظ، وسنة الغسل، وسنة الوضوء، في الغسل الكامل، فالمقصود بها: هل يكتفى بغسل الكفين ثلاثاً مرةً واحدة، وتتداخل السنن هنا؟ أو يتكرر الغسل ثلاث مرات للاستيقاظ من النوم وللغسل وللوضوء؟

القول في هذه الصورة، فرع عن القول في الصور الثلاث السابقة.

وإذا كان الراجح في الصور السابقة، القول بالتداخل فيها، فكذلك الظاهر هنا الاكتفاء بغسل الكفين ثلاثاً مرة واحدة، وتتداخل السنن؛ لأنها من جنس واحد، والمقصود منها يتحقق بفعل إحداها، فساغ التداخل بينها.

المسألة الثالثة

التداخل في غسل الكفين بين غسلهما للسنة وغسلهما للفرض

توضيح المسألة وبسطها يحصل في صورتين:

---

(١) سبل السلام ١/ ٨٩.

الصورة الأولى: التداخل في غسل الكفين بين غسلهما لسنة الوضوء، أو الاستيقاظ من النوم، وغسلهما لفرض الوضوء.

والمقصود: هل يتداخل غسل الكفين الذي هو سنة الوضوء، وسنة المستيقظ من النوم، مع غسل الكفين الذي هو فرض الوضوء؟ لأن الكف داخلة في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[١]، وعلى هذا فلا يعاد غسل الكفين مرة أخرى عند غسل اليدين، أو لا يتداخل؟ وعلى هذا فلا بد من غسل الكفين مرة أخرى عند غسل اليدين.

سبب الخلاف:

يرجع سبب الخلاف في هذه المسألة، إلى اختلاف العلماء في حكم الترتيب في الوضوء، كما أشار إلى ذلك ابن[٢] عبد البر والسرخسي[٣].

فمن اشترط الترتيب، منع التداخل هنا، ومن لم يشترط الترتيب، أجاز التداخل في هذه المسألة.

قال ابن عبد البر بعد أن ذكر قول عطاء بن أبي[٤] رباح: «إذا

---

(١) سورة المائدة: الآية (٦).

(٢) انظر: التمهيد ١٨/ ٢٥٧، ٢٥٨.

(٣) انظر: المبسوط ١/ ٥٥.

(٤) هو: عطاء بن أبي رباح، الإمام شيخ الإسلام، مفتي الحرم، ولد في أثناء خلافة عثمان، كان أعور، أشل، أفطس، أعرج، أسود لكن رفعه علمه وصلاحه، حتى قال فيه عبد الملك بن مروان: هذا وأبيك الشرف، هذا وأبيك السؤدد، توفي سنة (١١٥هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٨٨، تهذيب التهذيب ٥/ ٣٠٦.

غسلتُ كفي قبل أن أدخلها الإناء، لم أغسلهما مع الذراعين»[١].ا.هـ.

قال أبو عمر معلقاً على كلام عطاء: «من جعل ترتيب الوضوء واجباً عضواً بعد عضو، فلا يتحصل على أصله، إلا أن يكون غسل اليدين قبل إدخالهما، في الوضوء بدءاً، وأما من أجاز تقديم غسل اليدين على الوجه، فيجيء على أصله ما قال عطاء، أنه لا يعيد غسل كفيه مع ذراعيه»[٢].ا.هـ.

أقوال العلماء:

القول الأول: وهو مقتضى مذهب الشافعية، وهو مذهب الحنابلة، أن التداخل في هذه المسألة لا يصح، وعلى هذا فيلزم المتوضئ الذي غسل كفيه أول الوضوء، أن يعيد غسلهما مرة أخرى عند غسل يديه بعد غسل وجهه، ولا يصح اقتصاره على الذراعين فقط.

قال برهان الدين بن مفلح: «وحينئذٍ فيتكرر غسلهما عند الاستيقاظ من النوم، وفي أوله ومع كل يد»[٣].ا.هـ.

الدليل:

الأصل في ذلك وجوب الترتيب في الوضوء عند الشافعية والحنابلة. واليد في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[٤] تتناول

---

(١) التمهيد ١٨/٢٥٧.

(٢) التمهيد ١٨/٢٥٧، ٢٥٨، ومقصود ابن عبد البر بهذا الكلام: أن كلام عطاء هذا لا يستقيم إلا على رأي من لم يشترط الترتيب بين أفعال الوضوء.
وأما من جعل الترتيب شرطاً فلا يستقيم معه كلام عطاء إلا على تقدير أن يكون العضو الأول اليدين لا الوجه. والله أعلم.

(٣) المبدع ١/١٢١.

(٤) سورة المائدة: الآية (٦).

الكف، لأن اليد إذا أطلقت تتناول العضو كله إلى المنكب، لكن خرج ما فوق المرفق بنص الآية[١]، فإذا كانت الكف داخلة في مفهوم اليد، والترتيب واجباً من واجبات الوضوء، فإنه يتعين غسل اليدين من أطراف الأصابع إلى المرافق، بعد غسل الوجه، ولا يجزئ غسل الكفين أول الوضوء عن غسلهما مع اليدين بعد غسل الوجه، للإخلال بواجب الترتيب، كما لا يجزئ تقديم غسل اليدين على غسل الوجه.

القول الثاني: ذهب الحنفية، والمالكية، إلى إمكان وقوع التداخل في هذه المسألة، وعلى هذا للمتوضئ الذي غسل كفيه أولاً، أن يقتصر على غسل ذراعيه فقط.

إلا أنه لا بد من أن ينوي عند غسله الكفين رفع الحدث عنهما عند المالكية؛ لأنها من فرائض الوضوء. أما الحنفية فلا يشترط ذلك عندهم، لأن النية من سنن الوضوء، وليست من فرائضه.

قال السرخسي عند قول محمد[٢]: «ثم يغسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً»[٣]، وإنما لم يقل يديه، لأنه في الابتداء قد غسل يديه ثلاثاً، وإنما بقي غسل الذراعين إلى المرفقين»[٤]. ا.هـ.

وقال العيني: «النوع الخامس عشر: أنه إذا أراد غسل يديه بعد غسل وجهه، هل يغسل ذراعيه لا غير؟ أو يغسلهما من الأصابع؟ ذكر في الأصل[٥] غسل الذراعين لا غير، لتقديم غسل اليدين إلى

(١) انظر: إحكام الأحكام ١/ ٣٥.
(٢) محمد بن الحسن الشيباني.
(٣) الأصل ١/ ٢، وانظر: المبسوط ١/ ٦.
(٤) المبسوط ١/ ٦.
(٥) الأصل أحد الكتب المعتمدة عند الحنفية ويعرف أيضاً بالمبسوط، ألفه محمد بن الحسن الشيباني وشرحه السرخسي في المبسوط، وقد طبع ما وجد من الأصل في خمسة مجلدات من منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان.

الرُّسغ[١]»[٢]. ا.هـ.

وأما المالكية فقد تعرضوا لهذه المسألة في موضعين:

الأول: عند الحديث عن التنكيس في فرائض الوضوء وسننه، وذكروا أنه لو نكس، استحب له إعادة الفرض المنكس فقط، وأما السنة المنكسة، فلا يستحب له إعادتها، وعلى هذا فلو لم يعد الفرض المنكس، صح وضوؤه، ومثلوا ذلك:

بما لو غسل يديه إلى كوعيه أول الوضوء، بقصد الفريضة، ثم لم يعدهما في غسل اليدين بعد غسل الوجه، واقتصر على الذراعين، فالكفان فقط هما المنكسان؛ لأنهما قُدما عن موضعهما، وأما الذراعان فغسلا في موضعهما.

فغسل الكفين أولاً قصد به الفريضة، ودخلت فيه السنة، ومما يدل لذلك:

الموضع الثاني: الذي بحث فيه المالكية هذه المسألة وهو: ما لو نسي سنة من سنن الوضوء، فهل يشرع له إعادتها أو لا؟ وذكروا أن من السنن ما يشرع للمتوضئ إعادتها إذا نسيها، ومنها ما لا يشرع، ومثال ذلك: ما لو نسي سنة غسل الكفين أول الوضوء، فإنه لا يعيدها؛ وعللوا ذلك بقولهم: «وأما سنة غسل يديه لكوعيه، فقد ناب عنها الفرض وهو غسلها بمرفقيه»[٣]. ا.هـ.

---

(١) الرسغ: بضم الراء وسكون السين أو ضمهما للإتباع لغتان وهو من الإنسان: مفصل ما بين الكف والساعد.
انظر: المصباح المنير ص: ٢٢٦.

(٢) البناية ١/ ١٣٢.

(٣) شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٦٩، وانظر: المصدر نفسه ١/ ٦٨، حاشية الدسوقي ١/ ٩٩، ١٠٠.

الدليل:

وأما دليل الحنفية والمالكية على تداخل غسل الكفين للسنة والفريضة، فالظاهر أنه مبني على أن الترتيب غير واجب في الوضوء، والمقصود من غسل الكفين: التطهير، فبأي طريق حصل، حصل المقصود[١].

الترجيح:

والذي يظهر أن التداخل لا يصح في هذه المسألة، وهو مقتضى مذهب الشافعية، وهو مذهب الحنابلة.

وذلك لأن القول بالتداخل مبني على عدم وجوب الترتيب، لكن الراجح وجوبه؛ لأن الله عز وجل أدخل في آية الوضوء، ممسوحاً بين مغسولين، ومن عادة العرب ألا تفصل النظير عن نظيره إلا لفائدة، والقرآن نزل بلسان عربي مبين، ولا فائدة تعرف هنا، إلا أن يكون ذلك من أجل مراعاة الترتيب.

ثم إن الذين وصفوا وضوء النبي ﷺ، اتفقت رواياتهم ـ على كثرتها ـ على أن النبي ﷺ إنما كان يتوضأ مرتباً، ولم يُنْقَل عنه في حديث صحيح أنه أخل بالترتيب، ولو مرة واحدة، فلو كان غير واجب لفعله النبي ﷺ ولو مرة واحدة، ليدل على عدم الوجوب[٢].

فإذا ثبت وجوب الترتيب، وثبت ضعف القول بعدم وجوبه، ثبت تبعاً لذلك ضعف ما بني عليه، من القول بحصول التداخل بين غسل الكفين أول الوضوء وغسلهما مع الذراعين.

---

(١) انظر: للكلام على الترتيب عند الحنفية، والمالكية: المبسوط ١/ ٥٥، البحر الرائق ١/ ١٨، المدونة ١/ ١٤.

(٢) انظر: المجموع ١/ ٤٤٤، ٤٤٥، المغني ١/ ١٩٠.

ولأن اليد عضو واحد، وفي الاكتفاء بغسل الكفين أولاً عن غسلهما ثانيةً مع الذراعين، تفرقة للعضو الواحد، وذلك بعيد عن دلالات النصوص القرآنية والنبوية التي تدل على غسل العضو كله وعدم تفرقة غسله.

وأما قول الحنفية: إن المقصود من غسل الكفين التطهير، فبأي طريق حصل، حصل المقصود، غير مسلم، بل لا بد أن يكون الطريق شرعياً.

والطريق الشرعي ما روعي فيه الترتيب.

الصورة الثانية: التداخل في غسل الكفين بين غسلهما تحقيقاً لسنة الغسل، أو للاستيقاظ من النوم، وغسلهما وجوباً ضمن تعميم البدن بالغسل.

والمقصود بهذه الصورة: هل يجزئ غسل الكفين أولاً عن الغسل الواجب، والغسل المسنون، فيرتفع الحدث عنهما بغسل واحد أو لا؟.

إذا وقع الخلاف في الصورة الأولى، بسبب الخلاف في حكم الترتيب في الوضوء، فإن الترتيب في الغسل غير واجب اتفاقاً[1].

وبناء على ذلك فالتداخل في هذه الصورة، واقع من باب الأولى، عند الحنفية والمالكية، وغير ممتنع عند الشافعية والحنابلة.

لزوال المانع وهو وجوب الترتيب.

ولأن المقصود تطهير الكفين، وقد حصل.

لكن التداخل في هذه الصورة إنما يقع عند المالكية والشافعية

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ١/١٥٦، مختصر خليل ص: ١٨، المهذب مع المجموع ٢/١٨١، المغني ١/٢٩٢.

والحنابلة، إذا نوى بغسله الكفين رفعَ الحدث، أو شَرَّك في نية الغسل، بين رفع الحدث، وسنة الغسل أو الاستيقاظ من النوم، وذلك لاشتراطهم النية في الطهارة.

وعلى هذا فإذا نوى بغسله الكفين أولاً تحقيق سنة الغُسل، أو الاستيقاظ من النوم، دون رفع الحدث، لم يرتفع الحدث عنهما، ويلزمه غسلهما مرة أخرى.

قال الدسوقي: «فإن نوى رفع الحدث عند غسلهما أولاً، فلا يغسلهما بعد ذلك، وحصلت السنة بتقديمهما»[١]. ا.هـ.

وقال البهوتي: «ويغسل يديه ثلاثاً، كما في الوضوء، وهو هنا آكد، لرفع الحدث عنهما بذلك»[٢]. ا.هـ.

وقال ابن قاسم مقيّداً لكلام البهوتي: (لرفع الحدث عنهما بذلك) إذا نوى الغسل، لعدم اعتبار الترتيب في الغسل، بخلاف الوضوء»[٣]. ا.هـ.

تنبيه:

يشترط لحصول التداخل ـ على الصحيح عند الحنابلة ـ بين غسل اليدين للاستيقاظ من النوم وغسلهما للجنابة أو للوضوء، أن ينويهما معاً، أما إذا نوى أحدهما دون الآخر فيحصل له ما نواه فقط.

ووجه ذلك: أنهما أمران مختلفان، فيعتبر لكل منهما نية.

قال البهوتي: «ولا تكفي نية الوضوء والغسل، عن نية غسلهما[٤]،

---

(١) حاشية الدسوقي ١/ ١٣٦.

(٢) الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ١/ ٢٨٤.

(٣) حاشية ابن قاسم ١/ ٢٨٤.

(٤) يعني للاستيقاظ من النوم.

لأن غسل اليد طهارة مفردة، يجوز تقديمها بالزمن الطويل»[١]. ا.هـ.

وقال ابن قاسم: «ولا يكفي غسل اليدين من نوم الليل عن الجنابة، كالعكس، على الأصح، لأنهما أمران مختلفان، فيعتبر لكل منهما نية، وإن نواهما كفى»[٢]. ا.هـ.

وهذا فيما يظهر مبني على القول بوجوب غسل اليدين للمستيقظ من النوم، ووجوب النية لغسلهما.

أما على القول باستحباب غسلهما، أو أنه لا تجب النية لغسلهما، كما هو مذهب جماهير العلماء[٣]، وبعض محققي الحنابلة[٤]، فتجزئ نية رفع الحدث وحدها[٥].

ومما تقدم يتلخص ما يلي:

١ - إن التداخل يحصل مطلقاً عند الحنفية بين غسل الكفين للسنة أو الغسل أو للاستيقاظ من النوم، وغسلهما وجوباً في الغُسل وإن لم توجد نية رفع الحدث.

٢ - إن التداخل يحصل عند المالكية، والشافعية، ورواية عند الحنابلة، بين غسل الكفين للسنة، وغسلهما وجوباً، بشرط أن يكون هذا الغسل بنية رفع الحدث وحدها، أو مع التشريك بين نية غسلهما للسنة، وغسلهما للواجب.

٣ - إن التداخل لا يحصل على الصحيح عند الحنابلة بين غسل الكفين

---

(١) المنح الشافيات ١/ ١٣٩، وانظر: كشاف القناع ١/ ٩٣، الإنصاف ١/ ١٣١.
(٢) حاشية ابن قاسم على الروض المربع ١/ ٢٨٤، ٢٨٥.
(٣) انظر: المجموع ١/ ٣٤٩.
(٤) انظر: الإنصاف ١/ ١٣٠.
(٥) انظر: الدرر السنية ٣/ ٨٣، ٨٤.

لرفع الحدث، وغسلهما للاستيقاظ من النوم خصوصاً، إلا بأن ينويهما معاً، أما إذا نوى أحدهما دون الآخر فلا يحصل له إلا ما نواه.

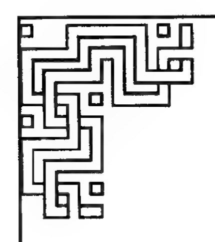
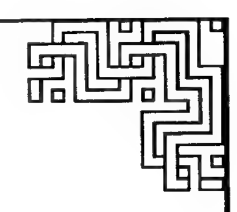
المقصَدُ الثاني
التداخل في الصَّلاة

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التداخل بين ذوات الصلوات.

المبحث الثاني: التداخل في أقوال الصّلاة.

المبحث الثالث: التداخل في أفعال الصلاة.

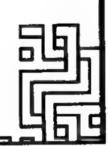
المبحث الأول
التداخل بين ذوات الصلوات

ويتضمن المطالب التالية:

المطلب الأول: التداخل بين الصلوات الواجبة

المطلب الثاني: التداخل بين الصلوات الواجبة والمسنونة

المطلب الثالث: التداخل بين الصلوات المسنونة



المطلب الأول

التداخل بين الصلوات الواجبة

ويشتمل على مسألة واحدة وهي:

التداخل بين صلاتي العيد والجمعة

قد يوافق عيد الفطر أو الأضحى يوم الجمعة، فإذا وقع ذلك فهل يكتفى بإحدى الصلاتين، وتسقط الأخرى؟ أو لا بد من أداء الصلاتين جميعاً؟

لأهل العلم في هذه المسألة أقوال سأذكرها مصحوبة بأدلتها، ثم أعقبها جميعاً بالمناقشة والترجيح:

القول الأول: ذهب الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، إلى أن صلاة الجمعة تسقط عمن شهد العيد، وصلاة العيد تسقط بشهود الجمعة مطلقاً، سواء أكان من أهل الحضر أم لا؟.

قال عبدالله بن[1] الإمام أحمد: «سألت أبي عن عيدين اجتمعا في

---

(١) هو: عبد الله بن الإمام أحمد. الإمام الحافظ، الناقد، محدث بغداد، ولد سنة (٢١٣هـ)، روى عن أبيه شيئاً كثيراً كالمسند، والزهد، وغيرهما من الكتب=

يوم، يترك أحدهما؟ قال: لا بأس به، أرجو أن يجزئه»[١].ا.هـ.

وهذا القول، قول جماعة من الصحابة، والتابعين[٢].

قال ناظم[٣] المفردات:

والعيد والجمعة إن قد جمعا فتسقط الجمعة نصاً سمعا
عمن أتى بالعيد لا يستثنى سوى الإمام في أصح المعنى[٤]

وقال ابن قدامة: «وإن اتفق عيد في يوم جمعة، سقط حضور الجمعة عمن صلى العيد، إلا الإمام...»[٥].ا.هـ.

وقال أيضاً: «وإن قدم الجمعة فصلاها في وقت العيد، فقد رُوي عن أحمد قال: يجزئه الأولى منهما، فعلى هذا تجزئه عن العيد والظهر، ولا يلزمه شيء إلى العصر»[٦].

الأدلة:

استدل من ذهب إلى هذا القول بجملة أدلة منها:

= وله المسائل طبعت قديماً بدون تحقيق، ثم طبعت محققة في ثلاثة مجلدات، توفي سنة (٢٩٠هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٣/٥١٦، طبقات الحنابلة ١/١٨٠، شذرات الذهب ٢/٢٠٣.

(١) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله ٢/٤٣٨.
(٢) انظر: المغني ٣/٢٤٢.
(٣) هو: محمد بن علي بن عبد الرحمن المقدسي، تقدمت ترجمته.
(٤) المنح الشافيات ١/٢٣٦.
(٥) المغني ٣/٢٤٢.
(٦) المغني ٣/٢٤٣.

أولاً: من المنقول:

١ ـ ما رواه إياس بن أبي رملة[١] الشامي قال: «شهدت معاوية بن أبي[٢] سفيان وهو يسأل زيد[٣] بن أرقم قال: (أشهدت مع رسول الله ﷺ عيدين اجتمعا في يوم؟ قال: نعم. قال: فكيف صنع؟ قال: صلى العيد ثم رخص في الجمعة، فقال: من شاء أن يصلي فليصل)[٤].

---

(١) هو: إياس بن أبي رملة الشامي، روى عنه عثمان بن المغيرة الثقفي، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن المنذر: إياسٌ مجهول، قال ابن القطان: هو كما قال.
انظر: تهذيب التهذيب ١/٣٨٨، تقريب التهذيب ص: ١١٦.

(٢) هو: معاوية بن أبي سفيان الأموي، أمير المؤمنين، أسلم عام الفتح، على خلاف في ذلك وكان من الكَتَبَةِ، الفصحاء، حصل بينه وبين أمير المؤمنين علي رضي الله عنهم خلاف وكل منهم مجتهد وإن كان الذي يدان الله به أن الحق مع علي لظواهر نصوص ليس هذا موضع بسطها، وعلى كل فكل منهم مأجور على اجتهاده. روى عن النبي ﷺ (١٦٣) حديثاً، وتوفي سنة (٦٠هـ).
انظر: الإصابة ٩/ ٢٣١، الاستيعاب ١٠/ ١٣٤، مقدمة مسند بقي بن مخلد ص: ٨٢.

(٣) هو: زيد بن أرقم الأنصاري الخزرجي، غزا مع النبي ﷺ سبع عشرة غزوة، وهو المخاطب بقوله ﷺ: (إن الله قد صَدَّقك يا زيد)، توفي سنة (٦٦هـ). روى عن النبي ﷺ (٧٠) حديثاً.
انظر: الإصابة ٣/٣٨، الاستيعاب ٣/٣٨، مقدمة مسند بقي بن مخلد ص: ٨٤.

(٤) رواه أبو داود وهذا لفظه، كتاب الصلاة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد ١/ ٦٤٦، رقم الحديث (١٠٧٠). والنسائي، كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في التخلف عن الجمعة لمن شهد العيد ٣/ ١٩٤، رقم الحديث (١٥٩١). وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فيما إذا اجتمع العيدان في يوم ١/ ٤١٥، رقم الحديث (١٣١٠)، كلهم من طريق إسرائيل عن عثمان بن المغيرة عن إياس، ورواه الحاكم في المستدرك وصححه ١/٢٨٨، ووافقه الذهبي في التلخيص، وصححه ابن المديني فيما حكاه الحافظ عنه في التلخيص ٢/ ٩٤، وجوّد النووي إسناده. المجموع ٤/ ٤٩٢، وصححه ابن السكن كما ذكره=

٢ ـ ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: (قد اجتمع في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزأه عن الجمعة، وإنّا مَجَمِّعون)[١].

وهذان الحديثان، ظاهرا الدلالة على الترخيص بالاكتفاء بصلاة العيد عن صلاة الجمعة.

٣ ـ ما رواه ابن عمر قال: (اجتمع عيدان على عهد رسول الله ﷺ، فصلى بالناس ثم قال: من شاء أن يأتي الجمعة فليأتها، ومن شاء أن يتخلف فليتخلف)[٢].

٤ ـ ما رواه ابن عبد البر بسنده، عن وهب بن[٣] كيسان: (لما

= ابن الملقن: خلاصة البدر المنير ١/٢٣٨، وصححه الألباني صحيح ابن ماجه ١/ ٢٢٠، صحيح النسائي ١/٣٤٨.

(١) رواه أبو داود وهذا لفظه، كتاب الصلاة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد ١/ ٦٤٧، رقم الحديث (١٠٧٣)، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فيما إذا اجتمع العيدان في يوم ١/٤١٦، رقم الحديث (١٣١١). كلاهما من طريق بقية حدثنا شعبة عن مغيرة الضبي عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة.
ورواه الحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، المستدرك ١/٢٨٩، وقال الذهبي في التلخيص: صحيح غريب المستدرك ١/٢٨٩. وقال البوصيري: «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات». مصباح الزجاجة ١/٤٢٩، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه ١/٢٢٠.

(٢) رواه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فيما إذا اجتمع العيدان في يوم ١/٤١٦، رقم الحديث (١٣١٢)، وقال الألباني عنه: «صحيح بما قبله». صحيح ابن ماجه ١/٢٢٠.

(٣) هو: وهب بن كيسان أبو نعيم الأسدي، الفقيه المؤدب، من موالي آل الزبير، رأى أبا هريرة وحدث عن ابن عباس وأبي سعيد وابن الزبير وغيرهم، مات سنة (١٢٧هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٥/٢٢٦، تهذيب التهذيب ١١/١٦٦.

ذكر لابن عباس عمل ابن الزبير[١]، فقال: ما أماط عن سنة نبيه، فذكرت ذلك لابن الزبير فقال: هكذا صنع بنا عمر)[٢].

٥ ـ ما رواه أبو عبد الرحمن[٣] السلمي عن علي[٤] رضي الله عنه قال: (اجتمع عيدان في يوم فقال: من أراد أن يجمّع فليجمّع، ومن أراد أن يجلس فليجلس)[٥].

قال: عبد الرزاق الصنعاني[٦]: «قال سفيان[٧]: يعني يجلس في

(١) هو: عبد الله بن الزبير بن العوام، أمه أسماء بنت أبي بكر، أحد العبادلة وأحد الشجعان من الصحابة، كان أول مولود للمسلمين بعد الهجرة، بويع له بالخلافة بعد موت يزيد بن معاوية سنة (٦٤هـ) وقتل سنة (٧٣هـ). وروى عن النبي ﷺ (٣٣) حديثاً.
انظر: الإصابة ٦/ ٨٣، الاستيعاب ٦/ ١٨٩، مقدمة مسند بقي بن مخلد ص: ٨٨.

(٢) انظر: التمهيد ١٠/ ٢٧٤.

(٣) هو: عبد الله بن حبيب بن ربيعة الكوفي، من أولاد الصحابة، ولد في حياة النبي ﷺ، قرأ القرآن وجوّده ومهر فيه، كان ثبتاً في القراءة والحديث، وحديثه مخرّج في الكتب الستة، توفي سنة (٧٤هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٦٧، تهذيب التهذيب ٥/ ١٨٣.

(٤) هو: علي بن أبي طالب أبو الحسن، أمير المؤمنين، ورابع الخلفاء الراشدين، اشتهرت مناقبه، وتعددت فضائله حتى قال الإمام أحمد: لم ينقل لأحد من الصحابة ما نقل لعلي، وعلل ذلك بعضهم ببغض بني أمية له، فكان كل من كان عنده علم عن مناقبه من الصحابة والتابعين أظهره، وَوَلّد له الرافضة مناقب موضوعة هو غني عنها، وللنسائي كتاب مطبوع في جمع مناقبه، قتل سنة (٤٠هـ).
انظر: الإصابة ٥٧، الاستيعاب ٨/ ١٣١.

(٥) مصنف عبد الرزاق ٣/ ٣٠٥.

(٦) هو: عبد الرزاق بن همّام الحافظ الكبير عالم اليمن، ولد سنة (١٢٦هـ)، حدث عنه الأكابر: سفيان بن عيينة ومعتمر بن سليمان، وطائفة من أقرانه، وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وجماعة، توفي سنة (٢١١هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٩/ ٥٦٣، تهذيب التهذيب ٦/ ٣١٠، شذرات الذهب ٢/ ٢٧.

(٧) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، ولد سنة (٩٧هـ)، وتوفي سنة (١٦١هـ). =

بيته»[١].

٦ ـ ما رواه أبو بكر الفريابي[٢] بسنده عن عبد العزيز بن[٣] رفيع قال: (سألت أهل المدينة فقلت: كان رسول الله ﷺ عشر سنين بالمدينة، فما اجتمع عيدان في يوم؟ قالوا: بلى، قام فحمد الله وأثنى عليه وقال: إنه قد اجتمع لكم عيدان، وقد أصبتم خيراً وذكراً، وإنا مجمّعون، فمن شاء أن يأتينا فليأتنا، ومن شاء أن يجلس فليجلس، فلقيت ذكوان[٤] أبا صالح فقال لي مثل ما قال أهل المدينة)[٥].

٧ ـ ما رواه عطاء بن أبي رباح قال: (صلى بنا ابن الزبير في يوم عيد في يوم جمعة أول النهار، ثم رحنا إلى الجمعة فلم يخرج إلينا، فصلينا وُحْدَاناً، وكان ابن عباس بالطائف فلما قدم ذكرنا ذلك له فقال:

= انظر: سير أعلام النبلاء ٧/ ٢٢٩، تهذيب التهذيب ٤/ ١١١، شذرات الذهب ١/ ٢٥٠.

(١) مصنف عبد الرزاق ٣/ ٣٠٥.

(٢) هو: جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض، الإمام الحافظ الثبت أبو بكر الفريابي بكسر الفاء وسكون الراء وفتح الياء نسبة إلى (فارياب) بليدة بنواحي بلخ، صنف التصانيف النافعة، قال ابن عدي: رأيت مجلس الفريابي يحرز فيه خمسة عشر ألف محبرة، وكان الواحد يحتاج أن يبيت في المجلس ليجد من الغد موضعاً، توفي سنة (٣٠١هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ١٤/ ٩٦، شجرة النور الزكية ١/ ٧٧، ترتيب المدارك ٣/ ١٨٧.

(٣) هو: عبد العزيز بن رفيع الأسدي، أبو عبد الله، سكن الكوفة، روى عن أنس وابن الزبير وابن عباس وغيرهم. ثقة من الرابعة، مات سنة (١٣٠هـ) ويقال بعدها، وقد جاوز التسعين.

انظر: تهذيب التهذيب ٦/ ٣٣٧، تقريب التهذيب ص: ٣٥٧.

(٤) هو: ذكوان أبو صالح السمّان الزيات، المدني، روى عن سعد بن أبي وقاص وأبي هريرة وغيرهم، قال أحمد عنه: ثقة ثقة من أجلّ الناس وأوثقهم، مات سنة (١٠١هـ). انظر: تهذيب التهذيب ٣/ ٢١٩، تقريب التهذيب ص: ٢٠٣.

(٥) أحكام العيد ص: ٢١٨، ورجاله ثقات. انظر: سواطع القمرين في تخريج أحاديث أحكام العيدين ص: ٢١٨.

أصاب السنة)[١].

وفي رواية أخرى قال عطاء: (اجتمع يوم جمعة ويوم فطر على عهد ابن الزبير، فقال: عيدان اجتمعا في يوم واحد، فجمعهما جميعاً، فصلاهما بكرة لم يزد عليهما حتى العصر)[٢].

٨ ـ ما رواه وهب بن كيسان قال: (اجتمع عيدان على عهد ابن الزبير، فَأَخَّر الخروج حتى تعالى النهار، ثم خرج فخطب، ثم نزل فصلى، ولم يصل للناس يوم الجمعة، فذكر ذلك لابن عباس فقال: أصاب السنة)[٣].

وفي هذين الأثرين دليل على أن الجمعة تجزئ عن العيد، إذا قدمت الجمعة قبل الزوال حتى تكون في وقت العيد[٤].

قال المجد بن[٥] تيمية بعد أن ذكر حديث وهب بن كيسان

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد ١/٦٤٧، رقم الحديث (١٠٧١). وقال النووي: «رواه أبو داود بإسناد حسن أو صحيح على شرط مسلم». المجموع ٤/٤٩٢.

(٢) رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد ١/٦٤٧، رقم الحديث (١٠٧٢)، وصحح النووي إسناده. المجموع ٤/٤٩٢.

(٣) رواه النسائي، كتاب صلاة العيدين، الرخصة في التخلف عن الجمعة لمن شهد العيد ٣/١٩٤، رقم الحديث (١٥٩٢). وصححه الألباني، صحيح سنن النسائي ١/٣٤٩.

(٤) اشتراط وقوع الجمعة في وقت العيد لإجزائها عنه اختيار أبي الخطاب والموفق، وصحح المرداوي سقوط صلاة العيد بصلاة الجمعة مطلقاً سواء فعلت قبل الزوال أم بعده. الإنصاف ٢/٤٠٤، ٤٠٥.
واختيار أبي الخطاب والموفق هو الموافق لفعل ابن الزبير. وما صححه المرداوي وجيه أيضاً.

(٥) هو: عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحنبلي، جدّ شيخ الإسلام الفقيه المحدث المفسر، ولد سنة (٥٩٠هـ)، كان يقول عنه ابن مالك: «أُلين للشيخ المجد الفقه كما أُلين لداود الحديد» ألف مصنفات مفيدة في الحديث والفقه، ومن أبرزها: =

وعطاء: «إنما وجه هذا: أنه رأى تقدّم الجمعة قبل الزوال، فقدّمها واجتزأ بها عن العيد»[١] ا.هـ.

وقال الخطابي[٢]: «وأما صنيع ابن الزبير، فإنه لا يجوز عندي أن يحمل إلا على مذهب من يرى تقديم صلاة الجمعة قبل الزوال، وقد روي ذلك عن ابن مسعود[٣]، وروي عن ابن عباس أنه بلغه فعل ابن الزبير فقال: أصاب السنة، وقال عطاء: كل عيد حين يمتد الضحى: الجمعة والأضحى والفطر، وحكى ابن إسحاق[٤] عن ابن منصور عن أحمد بن حنبل أنه قيل له: الجمعة قبل الزوال أو بعده؟ قال: إن صُلّيت قبل الزوال فلا أعيبه، وكذلك قال ابن إسحاق[٥]، فعلى هذا

= المحرر والمنتقى، وهما مطبوعان، توفي سنة (٦٥٢هـ).
انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٢٤٩، مختصر طبقات الحنابلة ص: ٥٦.

(١) المنتقى ٢/ ٣٥.

(٢) هو: الإمام الحافظ اللغوي أبو سليمان حَمْد بن محمد البستي الخطابي، ولد سنة بضع عشرة وثلاثمائة، وأخذ الفقه على مذهب الشافعي عن أبي بكر القفال وجماعة من الشافعية، صنف المصنفات النافعة في الحديث والغريب، توفي سنة (٣٨٨هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٣، طبقات ابن السكبي ٣/ ٢٨٢، طبقات الإسنوي ١/ ٤٦٧.

(٣) هو: عبد الله بن مسعود بن غافل ـ بمعجمة وفاء ـ الهذلي أحد السابقين إلى الإسلام، هاجر الهجرتين، وشهد بدراً والمشاهد بعدها، ولازم النبي ﷺ وكان صاحب نعليه، روى عن النبي ﷺ (٨٤٨) حديثاً، وروى عنه جمع من الصحابة وكبار التابعين مات سنة (٣٢هـ). انظر: الإصابة ٦/ ٢١٤، الاستيعاب ٧/ ٢٠، مقدمة مسند بقي بن مخلد ص: ٨٠.

(٤) هكذا في المطبوعة وهو فيما يظهر تصحيف صوابه إسحاق بن منصور.
وهو: إسحاق بن منصور بن بهرام الكوسج، ولد بعد السبعين ومائة، الإمام الفقيه الحافظ الحجة، اعتمداه في الصحيحين أي اعتماد، وهو أحد رواة المسائل عن الإمام أحمد، توفي سنة (٢٥١هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٢/ ٢٥٨، طبقات الحنابلة ١/ ١١٣، شذرات الذهب ٢/ ١٢٣.

(٥) لعله السابق إسحاق بن منصور أو إسحاق بن راهويه، الإمام الكبير سيد الحفاظ، =

يشبه أن يكون ابن الزبير صلى الركعتين على أنهما جمعة، وجعل العيد في معنى التبع لها والله أعلم»[١] ا.هـ.

ومما يدل على أن الصلاة التي صلاها ابن الزبير صلاة الجمعة لا العيد أمور:

الأول: إنه أخّر الصلاة حتى تعالى النهار، والسنة في صلاة العيد تقديمها لا تأخيرها، فدل ذلك على أن الصلاة التي صلاها إنما هي صلاة الجمعة لا العيد.

الثاني: إنه قدم الخطبة، وهو دليل على أنها خطبة الجمعة لا خطبة العيد؛ لأن السنة في خطبة العيد تأخيرها عن الصلاة، لا تقديمها.

الثالث: إنه لم يصلّ بعدها إلى العصر، ولو كانت الصلاة التي صلاها صلاة عيد لصلى بعدها إما الجمعة وهو الأولى، حتى يشهدها من لم يشهد صلاة العيد، أو صلى الظهر[٢].

وعلى هذا فيكون مقصود ابن عباس من قوله: أصاب السنة لما بلغه عمل ابن الزبير، أنه قدم الجمعة قبل الزوال واجتزأ بها عن صلاة العيد، وهو ما فهمه الخطابي والمجد ابن تيمية، وليس قصده بقوله: أصاب السنة، أي بأداء صلاة العيد وترك الجمعة، لأنه لو كان كذلك كان عمل ابن الزبير مخالفاً للسنة من وجوه:

= ولد سنة (١٦١هـ) قال عنه الدارمي: ساد إسحاق أهل المشرق والمغرب بصدقه، توفي سنة (٢٣٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ١١/٣٥٨، طبقات الحنابلة ١/١٠٩، شذرات الذهب ٢/٨٩.

(١) معالم السنن بحاشية سنن أبي داود ١/٦٤٧، ٦٤٨.

(٢) انظر هذه الأوجه الثلاثة في: القول السديد في حكم اجتماع الجمعة والعيد ص: ٢٢، ٢٣.

الأول: إنه قدم الخطبة على الصلاة، والسنة في الخطبة تأخيرها لا تقديمها.

الثاني: إنه أخّر صلاة العيد، والسنة تقديمها.

الثالث: إنه لم يصل الجمعة، وهو إمام الناس يوم ذاك.

الرابع: وهو محتمل أنه لم يصل الظهر كما ذكر عطاء، والواجب أداء صلاة الظهر لمن سقطت عنه الجمعة بأداء صلاة العيد[١].

وبهذا وغيره يتضح خطأ ما فهمه الشوكاني[٢] من قول ابن عباس: أصاب السنة، أي لصلاة العيد وترك الجمعة[٣].

ومجموع ما تقدم ذكره من الأحاديث الموصولة، والمرسلة، والآثار الموقوفة، التي يقوي بعضها بعضاً، حجة قوية للاستدلال على التداخل بين صلاتي الجمعة والعيد، إذا وافق العيد يوم الجمعة.

وبهذا تكون الآيات والأحاديث العامة الموجبة لصلاة الجمعة، مُخَصَّصَةً بهذه الأحاديث التي تفيد جواز التخلف عن الجمعة لمن شهد العيد.

---

(١) انظر: القول السديد في حكم اجتماع الجمعة والعيد ص: ٢٣.

(٢) هو: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، من كبار علماء اليمن ومحققيهم، ولد سنة (١١٧٣هـ)، ونشأ بصنعاء وولي قضاءها، وكان شديداً على المقلدين المتعصبين، كان مكثراً من التأليف، وتآليفه في الجملة مفيدة منها: نيل الأوطار، والسيل الجرّار، توفي سنة (١٢٥٠هـ). انظر: البدر الطالع ٢/ ٢١٤، نيل الوطر ٢/ ٢٩٧، التاج المكلل ص: ٤٤٣.

(٣) انظر: نيل الأوطار ٤/ ٣٣٢، وانظر: القول السديد ص: ٢٣.

ثانياً: الاستدلال بالمعقول:

واستدل الحنابلة على سقوط إحدى الصلاتين بالأخرى من جهة المعقول بما يلي:

١ ـ إن الجمعة إنما زادت على الظهر بالخطبة، وقد حصل سماعها في العيد، فأجزأ عن سماعها مرة ثانية[١].

٢ ـ إن وقت الجمعة والعيد واحد، فسقطت إحداهما بالأخرى، كالجمعة مع الظهر[٢].

القول الثاني: وذهب الإمام الشافعي وجمهور أصحابه، إلى أن صلاة الجمعة تسقط عمن شهد العيد من غير أهل الحضر.

قال الإمام الشافعي: «وإذا كان يوم الفطر يوم الجمعة، صلى الإمام العيد حين تحلّ الصلاة، ثم أذِن لمن حضره من غير أهل المصر في أن ينصرفوا إن شاؤوا إلى أهلهم، ولا يعودون إلى الجمعة، والاختيار لهم أن يقيموا حتى يجمّعوا، أو يعودوا بعد انصرافهم إن قدروا حتى يجمّعوا، وإن لم يفعلوا فلا حرج إن شاء الله تعالى، ولا يجوز هذا لأحد من أهل المصر أن يدعوا أن يجمعوا إلا من عذر يجوز لهم به ترك الجمعة، وإن كان يوم عيد»[٣] ا.هـ.

الأدلة:

استدل الشافعية لمذهبهم بما يلي:

١ ـ ما جاء عن عثمان رضي الله عنه أنه اجتمع في زمانه عيدان،

---

(١) انظر: المغني ٣/ ٢٤٢، ٢٤٣.
(٢) انظر: المصدر السابق ٣/ ٢٤٣.
(٣) الأم ١/ ٢٣٩.

فصلى بالناس ثم خطبهم وقال: (إنه قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان، فمن أحب من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فلينتظرها، ومن أحب أن يرجع فقد أذنت له)[١].

وظاهر هذا الحديث اختصاص الرخصة بأهل العوالي ومن في حكمهم.

٢ - إن في إلزام أهل العوالي الذين شهدوا العيد بالجمعة، مشقةً وحرجاً عليهم؛ لأنهم إذا قعدوا في البلد لم يتمكنوا من التهيؤ للعيد، فإن خرجوا ثم رجعوا للجمعة كان عليهم في ذلك مشقة، والجمعة تسقط بالمشقة[٢].

القول الثالث: وذهب بعض المالكية إلى أن صلاة الجمعة تسقط عمن بعدت داره، إن أذن له الإمام في عدم شهود الجمعة[٣].

الدليل:

استدلوا لذلك بقول عثمان رضي الله عنه: (إنه قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان، فمن أحب من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فلينتظرها، ومن أحب أن يرجع فقد أذنت له)[٤].

فأخذوا من قول عثمان رضي الله عنه: (فقد أذنت له) أن سقوط الجمعة عمَّن بعدت داره عن محل الجمعة، مشروط بإذن الإمام.

---

(١) رواه مالك في الموطأ ١/ ١٧٩، ورواه البخاري، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها ٦/ ٢٤٠، وانظر: الأم ١/ ٢٣٩، المجموع ٤/ ٤٩١.

(٢) انظر: المهذب مع المجموع ٤/ ٤٩١.

(٣) انظر: المنتقى ١/ ٣١٧، التاج والإكليل، بحاشية مواهب الجليل ٢/ ١٨٥.

(٤) تقدم تخريجه.

وأما ما عدا ذلك فيبقى على الأصل في وجوب الجمعة في حقه؛ لأنه داخل في عموم النصوص الموجبة لها.

وعللوا جواز إذن الإمام بالتخلف عن الجمعة لمن شهد العيد ممن بعدت داره عن محل إقامة الجمعة، بأن في ذلك دفعاً للمشقة الحاصلة لهم من تكرار المجيء مرتين، الأولى للعيد، والثانية للجمعة، وصلاة الجمعة يسقط فرضها بطول المسافة، وبالمشقة[١].

القول الرابع: وذهب جمهور أهل العلم من الحنفية، والمالكية، إلى أن صلاة الجمعة لا تسقط عمن شهد العيد، بل لا بد من أداء كل صلاة في وقتها. وهذا القول مروي أيضاً عن بعض الشافعية[٢]، وهو رواية عن الإمام أحمد[٣].

قال محمد بن الحسن: «عن يعقوب عن أبي[٤] حنيفة: عيدان اجتمعا في يوم واحد، فالأول سنة، والآخر فريضة، ولا يترك واحد منهما»[٥]. ا.هـ.

قال ابن عابدين: «وأما مذهبنا فلزوم كل منهما»[٦]. ا.هـ.

---

(١) انظر: المنتقى ١/ ٣١٧.
(٢) انظر: حلية العلماء ٢/ ٢٦٦، المجموع ٤/ ٤٩١.
(٣) انظر: الإنصاف ٢/ ٤٠٣.
(٤) هو: الإمام الفقيه عالم العراق أبو حنيفة النعمان، طَبَّقت شهرته الآفاق، كانت ولادته سنة (٨٠هـ)، وتوفي سنة (١٥٠هـ)، أفرد ترجمته جمع من أهل العلم فأفردها الصيمري في كتاب سماه أخبار أبي حنيفة وأصحابه، والصالحي وسمى كتابه عقود الجمان... وكلاهما مطبوعان.
انظر: سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٩٠، تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٤٩، شذرات الذهب ١/ ٢٢٧.
(٥) الجامع الصغير ص: ٨٨.
(٦) حاشية ابن عابدين ٢/ ١٦٦.

وقال الباجي[١]: «روى ابن القاسم عن مالك: أن ذلك ـ إذن الإمام بالتخلف عن شهود الجمعة لمن شهد العيد، ممن بعدت داره عن محل الجمعة ـ غير جائز، وأن الجمعة تلزمهم على كل حال»[٢]. ا.هـ.

وقال الدسوقي: «إذا وافق العيد يوم الجمعة، فلا يباح لمن شهد العيد التخلف عن الجمعة، ولا عن جماعة الظهر، إذا كان العيد غير يوم الجمعة، وسواء من شهد العيد منزله في البلد أو خارجها»[٣]. ا.هـ.

الأدلة:

واستدلوا لذلك بما يلي:

١ ـ النصوص العامة الموجبة لأداء صلاة الجمعة، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[٤].

ولم يُستثن من عموم هذه الآية عيد أو غيره، فوجب أن تحمل الآية على عمومها، إلا ما قام الدليل على تخصيصه[٥].

٢ ـ إن العيد والجمعة صلاتان، والمكلف مخاطب بهما جميعاً، ولا تنوب إحداهما عن الأخرى، كالظهر مع العيد، إلا أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير إليه[٦].

---

(١) هو: أبو الوليد سليمان بن خلف التجيبي الأندلسي المالكي، ولد سنة (٤٠٣هـ)، رحل إلى المشرق وأخذ عن علمائها، وحدث عنه ابن عبد البر وابن حزم وجماعة، وصنف التصانيف النفيسة، مات سنة (٤٧٤هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٣٥، ترتيب المدارك ٤/ ٨٠٢.

(٢) المنتقى ١/ ٣٢٤.

(٣) حاشية الدسوقي ١/ ٣٩١.

(٤) سورة الجمعة: الآية رقم (٩).

(٥) انظر: إعلاء السنن ٨/ ٧٥، التمهيد ١٠/ ٢٧٧، المنتقى ١/ ٣١٧.

(٦) انظر: بداية المجتهد ١/ ٣٢٤.

مناقشة الأقوال والترجيح:

مناقشة أدلة القول الأول:

ما استدل به الحنابلة من الأدلة النقلية، اعتُرض على الاستدلال بها بعدة اعتراضات عامة وأخرى خاصة.

فأما الاعتراضات العامة فعلى النحو التالي:

أولاً: إن هذه النصوص محمولة على من لا تجب عليهم الجمعة أصلاً.

قال ابن عبد البر عند تعليقه على حديث زيد بن أرقم: «وأحسن ما يتأول في ذلك، أن الإذن رخّص به من لم تجب الجمعة عليه ممن شهد ذلك العيد»[١] ا.هـ.

وقال العثماني الحنفي[٢]: «إن الرخصة مخصوصة بمن لم تجب عليهم الجمعة»[٣].ا.هـ.

ويجاب عن هذا: بأن النصوص ليس فيها ما يدل على أن الرخصة خاصة بمن لا تجب عليهم الجمعة ممن شهدوا العيد.

ثم ما الفائدة من الرخصة لقوم لا تجب عليهم صلاة الجمعة أصلاً؟

---

(١) التمهيد ١٠/ ٢٧٧.

(٢) هو: ظفر أحمد بن لطيف العثماني التهانوي الحنفي، ولد في الهند، سنة (١٣١٠هـ) وتلقى علومه على مشايخها متنقلاً بين مدن الهند، واشتغل بالتأليف، وألف مجموعة كتب في الفقه والحديث منها: مقدمة إعلاء السنن وإعلاء السنن وكلاهما مطبوعان، توفي سنة (١٣٩٤هـ).
انظر: مقدمة إعلاء السنن ١/ ٧، إعلاء السنن ١/ ١٩.

(٣) إعلاء السنن ٨/ ٧٥.

ثانياً: إن النصوص محمولة على أهل القرى بقرينة حديث عثمان[١].

ويجاب عنه: بأن النصوص عامة، وإبقاؤها على العموم أولى من تخصيصها بغير مخصص، وأما حديث عثمان فلا يصح مخصصاً لعموم الأحاديث كما تقدم.

ثالثاً: إن الأحاديث التي استدل بها الحنابلة غير ثابتة، بل ما من حديث إلا وفيه مطعن لأهل العلم بالحديث، ولم يخرِّج البخاري[٢]، ولا مسلم[٣] بن الحجاج، منها حديثاً واحداً، وحسبك بهذا ضعفاً فيها[٤].

ويجاب عن هذا: بأنها نصوص ثابتة، خرجها الأئمة في كتبهم، وصححها جمع من أهل الحديث قديماً وحديثاً، وإن وُجّه إلى بعضها بعض الانتقادات من حيث ثبوتها، إلا أنها بمجموعها تتقوى، ويعضد بعضها بعضاً.

وأما عدم تخريج الشيخين لها في كتابيهما فليس بحجة ناهضة

---

(١) انظر: المجموع ٤/ ٤٩٢.

(٢) هو: محمد بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، الجعفي، أمير المؤمنين في الحديث، ولد سنة (١٩٤هـ)، شهرته طبقت الآفاق ومناقبه تزخر بها كتب التراجم، وقد أطال الذهبي في ترجمته حتى بلغت نحواً من ستين صفحة، كانت وفاته رحمه الله سنة (٢٥٦هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ١٢/ ٣٩١، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٦٧، تهذيب التهذيب ٩/ ٤٧.

(٣) هو: الإمام الكبير الحافظ المجوِّد الحجة، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ولد سنة (٢٠٤هـ) وألّف الصحيح في خمس عشرة سنة، توفي سنة (٢٦١هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٢/ ٥٥٧، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٨٩، تهذيب التهذيب ١٠/ ١٢٦.

(٤) التمهيد بتصرف يسير ١٠/ ٢٧٧، ٢٧٨.

على ضعفها؛ لأن الشيخين كما صرحا لم يستوعبا الصحيح ولا أراداه[١].

وأما الاعتراضات الخاصة على الأحاديث فمنها ما يلي:

أولاً: اعتُرض على حديث زيد بن أرقم: بأن في إسناده إياس بن أبي رملة الشامي.

قال عنه ابن حجر: «وقال ابن المنذر: إياس مجهول، قال ابن القطان[٢]: هو كما قال»[٣] ا.هـ.

قال العثماني الحنفي: «والعجب منهم كيف صحّحوه وفيه إياس بن أبي رملة وهو مجهول»[٤] ا.هـ.

ويجاب عن هذا بأن إياساً ـ وإن حكم عليه كثير من أهل الحديث بالجهالة ـ، فقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين[٥].

وقال الحاكم[٦] عن إسناد حديث زيد بن أرقم وفيه إياس بن أبي

---

(١) انظر: علوم الحديث، لابن الصلاح ص: ١٥.
(٢) هو: يحيى بن سعيد بن فرّوخ القطان، الإمام الكبير أمير المؤمنين في الحديث، ولد سنة (١٢٠هـ)، عني بالحديث أتم عناية، ورحل فيه وساد الأقران وانتهى إليه الحفظ وتخرج به الحفاظ، قال فيه الإمام أحمد: ما رأيت بعيني مثل يحيى بن سعيد القطان، توفي سنة (١٩٨هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٩/ ١٧٥، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٥٤، تهذيب التهذيب ١١/ ١٦.
(٣) تهذيب التهذيب ١/ ٣٨٨.
(٤) إعلاء السنن ٨/ ٧٦.
(٥) انظر: الثقات ٤/ ٣٦.
(٦) هو: محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم، الإمام الحافظ، ولد سنة (٣٢١هـ) كان من بحور العلم على تشيّع قليل فيه، ألّف المصنفات النافعة، طبع منها: المستدرك وعلوم الحديث وغيرهما، كانت وفاته سنة (٤٠٥هـ). =

رملة: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرّجاه»[١]. ووافقه الذهبي[٢] على هذا.

وعلى هذا فمثل إياس يقبل حديثه في الشواهد[٣]، وهو ما حصل هنا.

ثانياً: اعتُرض على حديث أبي هريرة بأن في إسناده بقية[٤] بن الوليد، وبقية ـ كما قال أبو مسهر[٥] ـ: «أحاديثه ليست نقية فكن منها على تقية»[٦].

ويجاب عن هذا: بما قاله الحاكم بعد أن ذكر حديث أبي هريرة: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، فإن بقية بن الوليد لم يُختلف

= انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٦٢، لسان الميزان ٥/ ٢٣٢، شذرات الذهب ٣/ ١٧٦.

(١) المستدرك ١/ ٢٨٨.

(٢) انظر: التلخيص بهامش المستدرك ١/٢٨٨.
والذهبي هو: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي محدث العصر، الشافعي المولود سنة (٦٧٣هـ) برز في علم الحديث والتاريخ والسير، وله فيها الكتب النافعة والتحقيقات الباهرة، طبع من كتبه العظيمة سير أعلام النبلاء وأجزاء كثيرة من تاريخ الإسلام، توفي سنة (٧٤٨هـ).
انظر: طبقات ابن السبكي ٩/ ١٠٠، طبقات الإسنوي ١/ ٥٥٨، شذرات الذهب ٦/ ١٥٣.

(٣) انظر: سواطع القمرين في تخريج أحاديث أحكام العيدين ص: ٢١٧.

(٤) هو: بقية بن الوليد الكلاعي، روى عن خلق كثير، وروى عنه شيوخه وأقرانه، صدوق كثير التدليس عن الضعفاء، من الثامنة، مات سنة (١٩٧هـ).
انظر: تهذيب التهذيب ١/ ٤٧٣، تقريب التهذيب ص: ١٢٦.

(٥) هو: عبد الأعلى بن مسهر الغساني، الفقيه، ولد سنة (١٤٠هـ)، أثنى عليه الإمام أحمد وأشاد بتثبته، ولي قضاء دمشق كرهاً، ثم تنحّى عنه، امتحن أيام المأمون في خلق القرآن ومكث أياماً، ومات سنة (٢١٨هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٠/ ٢٢٨، تهذيب التهذيب ٦/ ٩٨، شذرات الذهب ٢/ ٤٤.

(٦) تهذيب الكمال ٤/ ١٩٨، وانظر: إعلاء السنن ٨/ ٧٥، التمهيد ١٠/ ٢٧٢، وانظر: مقالات الكوثري ص: ١٦٨.

في صدقه إذا روى عن المشهورين»[١] ا.هـ. لا سيما وقد صرّح بالتحديث عن شعبة[٢].

ثالثاً: اعتُرض على عمل ابن الزبير في الحديث الذي رواه عطاء ووهب باعتراضين:

الأول: إن راويه عن عطاء الأعمش[٣]، وهو مدلس وقد عنعن[٤].

وأجيب عن هذا بثلاثة أجوبة:

١ - إن الحافظ ابن حجر في طبقات المدلسين ذكره من أهل المرتبة الثانية[٥]، فعنعنته هذه مقبولة عند بعض أهل العلم[٦].

٢ - إن الأعمش لم يتفرد بروايته لهذا الحديث عن عطاء، بل تابعه عليه ابن جريج[٧]، وصرح بالتحديث في رواية عن عبد الرزاق[٨].

---

(١) المستدرك ١/ ٢٨٩، وانظر: لمعرفة حال بقية تهذيب التهذيب ١/ ٤٧٣.

(٢) هو: شعبة بن الحجاج، الإمام الحافظ، أمير المؤمنين في الحديث، عالم أهل البصرة وشيخها، قيل: ولد سنة (٨٠هـ)، وقيل غير ذلك. روى عنه عَالم عظيم وانتشر حديثه في الآفاق، توفي سنة (١٦٠هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٧/ ٢٠٢، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢٤٤، تهذيب التهذيب ٤/ ٣٣٨.

(٣) هو: سليمان بن مهران الأعمش، شيخ المقرئين والمحدثين، ولد سنة (٦١هـ)، قال فيه يحيى القطان، هو علامة الإسلام، وكان فيه ملاحة وطرافة، توفي سنة (١٤٨هـ). سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٢٦، تهذيب التهذيب ٤/ ٢٢٢، شذرات الذهب ١/ ٢٢٠.

(٤) انظر: مقالات الكوثري ص: ١٦٦.

(٥) انظر: طبقات المدلسين ص: ٢٣.

(٦) انظر: سواطع القمرين ص: ٢٢٠.

(٧) هو: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، الإمام العلامة الحافظ شيخ الحرم صاحب التصانيف، حدث عن عطاء فأكثر وجوّد، كانت ولادته سنة (١٨٠هـ) وتوفي سنة (٢٥٠هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٢٥، تهذيب التهذيب ٦/ ٤٠٢.

(٨) انظر: مصنف عبد الرزاق ٣/ ٣٠٣، وانظر: سواطع القمرين ص: ٢٢٠.

٣ - إن الحديث ورد من طريق آخر غير طريق عطاء، فقد رواه وهب بن كيسان كما تقدم.

الثاني: وأما الاعتراض الثاني على فعل ابن الزبير - على فرض صحته - فهو مخالفته لقول النبي ﷺ، وقد أنكر عليه الصحابة، ولم يوافقه غير ابن عباس.

قال التهانوي: «لا حجة بقول الصحابي وفعله، في معارضة قول النبي ﷺ وفعله، لا سيما وقد ثبت أن الناس أنكروا على ابن الزبير ما صنعه وعاتبوه عليه»[1]. ا. هـ.

ويجاب عن هذا بما يلي:

١ - لا مخالفة بين فعل ابن الزبير وقول النبي ﷺ أو فعله، بل فعل ابن الزبير موافق لسنة النبي عليه الصلاة والسلام، فقد ثبت عنه ترخيصه لمن شهد العيد بالتخلف عن الجمعة، كما تقدم من حديث زيد بن أرقم، وحديث أبي هريرة، ومرسل أبي صالح، وغيرهم.

٢ - ليس هذا من فعل ابن الزبير وحده، بل ورد أيضاً من فعل عمر[2]، وعلي[3] رضي الله عنهم.

٣ - وأما دعوى الإنكار والمخالفة على ابن الزبير فغير ثابتة، بل الأمر كما قال عطاء: «فأما الفقهاء فلم يقولوا في ذلك، وأما من لم يفقه فأنكر ذلك عليه، قال: ولقد أنكرت أنا ذلك عليه[4] وصليت الظهر يومئذ، قال: حتى بَلَغَنَا بَعْدُ أن العيدين كانا إذا اجتمعا

---

(١) إعلاء السنن ٨/ ٧٨.

(٢) انظر: صحيح ابن خزيمة ٢/ ٣٦٠، التمهيد ١٠/ ٢٧٤.

(٣) انظر: مصنف عبد الرزاق ٣/ ٣٠٥.

(٤) هذه صورة من تواضع السلف أهل الخير والفضل.

كذلك صُلّيا واحدة»[1] ا.هـ.

مناقشة أدلة القول الثاني:

أما من ذهب إلى تخصيص الرخصة بأهل القرى، ممن يسمعون النداء لصلاة الجمعة، مستدلين بحديث عثمان، فقد حمله الحنفية والمالكية على من لا تجب عليه صلاة الجمعة أصلاً؛ لأنه لو كانت الرخصة عامة، لأنكر الصحابة على عثمان تخصيصه بهم.

قال محمد بن الحسن بعد أن روى حديث عثمان: «بهذا نأخذ إنما رخص عثمان في الجمعة لأهل العالية، لأنهم ليسوا من أهل المصر، وهو قول أبي حنيفة»[2].ا.هـ.

ويجاب عن هذا: بأنه لو كانت الرخصة في حديث عثمان لمن لا تجب عليهم الجمعة، لما كان للرخصة معنى.

وعلى هذا فيبقى الحديث دالاً على الرخصة فيمن بعدت دارهم عن محل إقامة الجمعة، ممن تجب عليهم، كما ذهب إليه الشافعية.

كما نوقش الاستدلال بحديث عثمان، ممن يرون الرخصة عامة لأهل القرى وغيرهم من وجهين:

الوجه الأول: إن العبرة بكلام الله عز وجل وكلام رسوله ﷺ، ولا عبرة بكلام أحد مع كلام الله عز وجل وكلام رسوله عليه الصلاة والسلام، فيبقى قول عثمان اجتهاداً منه، ولعله لم يبلغه حديث رسول الله ﷺ، أو بلغه وظنه خاصاً بأهل العوالي ونحوهم، ومع الاحتمال يبطل الاستدلال.

---

(١) مصنف عبد الرزاق ٣/ ٣٠٣.

(٢) الموطأ برواية محمد بن الحسن ص: ٨٨، وانظر: التمهيد ١٠/ ٢٧٤.

قال الشوكاني في معرض ردِّه على استدلال الشافعية بحديث عثمان: «وَرُدَّ بأن قول عثمان، لا يخصِّص قولَه ﷺ»[١]. ا.هـ.

الوجه الثاني: إن الاستدلال بحديث عثمان على تخصيص الرخصة بأهل العوالي، دون أهل البلد، فيه نظر؛ ذلك أن غاية ما يفيده الحديث إخباره رضي الله عنه عن نفسه ومن معه بأنهم مجمّعون، وليس في هذا ما يدل على أن الرخصة خاصة بأهل العوالي، لكن لما كانت المشقة على أهل العوالي أبلغ وأشد منها على أهل البلد خصهم بالذكر، وأخذ هو بالعزيمة فقال: (وإنا مجمّعون)، ولا يفهم من الحديث فهماً قاطعاً تخصيص الرخصة بأهل العوالي، والله أعلم.

مناقشة أدلة القول الثالث:

أما ما ذهب إليه بعض المالكية من أن الرخصة لمن بعدت داره عن محل الجمعة مشروطة بإذن الإمام، فقد تعقّبه الباجي بقوله: «إن الفرائض ليس للأئمة الإذن في تركها، وإنما ذلك بحسب العذر، فمتى أسقطها العذر سقطت، ولم يكن للإمام المطالبة بها، وإن ثبتت لعدم العذر لم يكن للإمام إسقاطها»[٢]. ا.هـ.

مناقشة أدلة القول الرابع:

نوقشت أدلة القول الرابع بأنها أدلة عامة، خصصت بالنصوص الواردة المثبتة لسقوط الجمعة عمن شهد العيد.

قال ابن قدامة: «وما احتجوا به مخصوص بما رويناه»[٣]. ا.هـ.

---

(١) نيل الأوطار ٤/ ٢٣٢.

(٢) المنتقى ١/ ٣١٧.

(٣) المغني ٣/ ٢٤٣.

وقال الصنعاني: «حديث زيد بن أرقم قد صححه ابن خزيمة[1] ولم يطعن غيره فيه، فهو يصلح للتخصيص، فإنه يخصص العام بالآحاد»[2]. ا. هـ.

وأما قولهم: إن العيد والجمعة صلاتان واجبتان فلم تسقط إحداهما بفعل الأخرى، كالظهر مع العيد، فقياس منقوض بسقوط الظهر مع الجمعة[3].

ومما سبق من عرض الأقوال وأدلتها ومناقشتها، يظهر ـ والله أعلم ـ أن الراجح ما ذهب إليه الإمام أحمد من سقوط صلاة الجمعة عمن شهد العيد مطلقاً، سواء أكان من أهل المصر أم لا.

وهو الذي تعضده الأدلة النقلية والدلائل العقلية، وهو مقتضى القواعد الشرعية في تداخل العبادات المتجانسة، والتي يتحقق المقصود منها بفعل واحدة منها عند الاجتماع.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام حيث قال: «الصحيح أن من شهد العيد سقطت عنه الجمعة، وهو المأثور عن النبي ﷺ وأصحابه كعمر، وعثمان، وابن مسعود، وابن عباس، وابن الزبير، وغيرهم، ولا يعرف عن الصحابة في ذلك خلاف، والذين خالفوا لم يبلغهم ما في

---

(١) هو: محمد بن إسحاق بن خزيمة، الحافظ الحجة الفقيه، صاحب التصانيف، ولد سنة (٢٢٣هـ) عني في حداثته بالحديث والفقه حتى صار يضرب به المثل في سعة العلم والإتقان، قال عنه ابن سريج: «يستخرج النكت من حديث رسول الله ﷺ بالمنقاش»، قال الذهبي: ولابن خزيمة عظمة في النفوس وجلالة في القلوب لعلمه ودينه واتباعه السنة، توفي سنة (٣١١هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٦٥، طبقات ابن السبكي ٣/ ١٠٩، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٧٨. وانظر: صحيح ابن خزيمة ٢/ ٣٥٩.

(٢) سبل السلام ٢/ ١٠٧.

(٣) انظر: المغني ٣/ ٢٤٣.

ذلك من السنة عن النبي ﷺ لما اجتمع في يومه عيدان صلى العيد ثم رخص في الجمعة، وأيضاً فإنه إذا شهد العيد حصل مقصود الاجتماع، ثم إنه يصلي الظهر إذا لم يشهد الجمعة، فتكون الظهر في وقتها والعيد يُحَصِّلُ مقصود الجمعة، وفي إيجابها على الناس تضييق عليهم، وتكدير لمقصود عيدهم وما سُنَّ لهم من السرور فيه والانبساط، فإذا حبسوا عن ذلك عاد العيد على مقصوده بالإبطال، ولأن يوم الجمعة عيد، ويوم الفطر والنحر عيد، ومن شأن الشارع إذا اجتمع عبادتان من جنس واحد أدخل إحداهما في الأخرى، كما يدخل الوضوء في الغسل، وأحد الغسلين في الآخر والله أعلم»[1].ا.هـ.

وممن اختار هذا القول من المتأخرين: الصنعاني[2]، والشوكاني[3]، وصديق خان[4].

واختاره مفتي مصر في زمانه عبد المجيد سليم[5] حيث قال: «والذي يظهر لنا أن الصحيح في هذا الموضوع هو ما ذهب إليه الإمام أحمد، من أنه لا تجب صلاة الجمعة على من شهد صلاة العيد، وأنه إذا أديت صلاة الجمعة قبل الزوال أجزأت عن صلاة العيد. . . وذلك

---

(١) الفتاوى بتصرف ٢٤/٢١١.

(٢) انظر: سبل السلام ٢/١٠٧.

(٣) انظر: السيل الجرار ١/٣٠٤، نيل الأوطار ٤/٣٣٢، الدراري المضيّة ١/١٩٢.

(٤) هو: محمد صديق حسن خان الحسيني البخاري، ولد في الهند، سنة (١٢٤٨هـ) ونشأ بها وأخذ العلم عن علمائها وتقلد عدة مناصب في بهوبال حتى تزوج من ملكة بهوبال فحاز على لقب نواب، ألف مجموعة كبيرة من الكتب في شتى العلوم وكثير منها اختصار لكتب غيره من العلماء، توفي سنة (١٣٠٧هـ).

انظر: التاج المكلل ص: ٥٤١، الأعلام ٦/١٦٧، وانظر: الروضة النديّة ١/١٤٢.

(٥) هو: عبد المجيد سليم الحنفي المصري، مفتي الديار المصرية، ولد سنة (١٢٩٩هـ)، وتخرّج في الأزهر وتقلب في مناصب القضاء والتدريس والإفتاء، وولي مشيخة الأزهر مرتين، توفي بالقاهرة سنة (١٣٧٤هـ). انظر: الأعلام ٤/١٤٩.

لقوة ما استند إليه الإمام أحمد من الأحاديث والآثار في المسألتين»[١]. ا. هـ.

وهذا القول هو ما أفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية[٢].

قال ابن تيمية رحمه الله معتذراً عمّن خالف في هذه المسألة: «وهذا المنقول هو الثابت عن رسول الله ﷺ، وخلفائه، وأصحابه، وهو قول من بلغه من الأئمة كأحمد وغيره، والذين خالفوه لم يبلغهم ما في ذلك من السنن والآثار والله أعلم»[٣]. ا. هـ.

وإذا ظهر مما سبق من ذكر الأقوال وأدلتها، وما ورد عليها من مناقشات، صواب القول بالتداخل بين صلاة العيد والجمعة، فإن الاحتياط أداء الجمعة لمن شهد صلاة العيد، وذلك خروجاً من خلاف من لم ير التداخل بين الصلاتين ـ من الحنفية والمالكية ـ كما صرح بذلك جمع من الحنابلة، والخروج من الخلاف مستحب[٤].

وإذا تقرر رجحان القول بالتداخل بين صلاتي العيد والجمعة فهنا فروع:

الفرع الأول: هل الرخصة في سقوط الجمعة بالعيد عامة في حق كل أحد أو لا؟

---

(١) الفتاوى الإسلامية ١/ ٧٣.

(٢) انظر: فتاوى إسلامية ١/ ٣٩٥.

(٣) الفتاوى ٢٤/ ٢١٣. وتأمل هذا الاعتذار الجميل من شيخ الإسلام ابن تيمية للمخالفين في هذه المسألة وهو الذي ينبغي أن يكون عند بحث المسائل الخلافية وبخاصة المسائل التي تقوم على الأدلة؛ لأن الذي ينبغي أن يظنه المسلم بعلماء الأمة عدم تعمد مخالفة الدليل. وانظر في هذا المبحث الرسالة اللطيفة لشيخ الإسلام ـ رفع الملام عن الأئمة الأعلام ـ.

(٤) انظر: المحرر ١/ ١٦٠، كشاف القناع ٢/ ٤٠.

في هذه المسألة قولان هما روايتان للحنابلة:

القول الأول: إن الرخصة عامة في حق كل أحد من الناس ما عدا الإمام.

وهذه هي الرواية المشهورة عند الحنابلة، وهي التي انتصر لها ابن قدامة[١]، واختارها ابن تيمية[٢].

واستدل ابن قدامة لهذه الرواية بالأثر والمعنى:

١ ـ أما الأثر فقوله ﷺ: (وإنا مجمّعون)[٣]، وهذه اللفظة ظاهرة الدلالة على استثناء الإمام من عموم الرخصة[٤].

٢ ـ وأما المعنى فإن الإمام لو تركها لامتنع فعل الجمعة في حق من تجب عليه ممن لم يشهد العيد، وفي حق من يرغب حضورها ممن سقطت عنه، فاستثني الإمام من عموم الرخصة لذلك[٥].

القول الثاني: إن الرخصة عامة في حق كل أحد، ولا يستثنى من ذلك الإمام ولا غيره.

قال المرداوي: «وعنه يجوز للإمام أيضاً، وتسقط عنه لعظم المشقة عليه، فهو أولى بالرخصة»[٦].ا.هـ.

وممن قال بهذا الشوكاني[٧]، وصدّيق خان[٨]، واستدل هؤلاء بالمنقول والمعقول:

---

(١) انظر: المغني ٣/ ٢٤٣، الإنصاف ٢/ ٤٠٤.
(٢) انظر: الفتاوى ٢٤/ ٢١١.
(٣) تقدم تخريجه ص: ٣٢٨.
(٤) انظر: المغني ٣/ ٢٤٣.
(٥) انظر: المصدر السابق.
(٦) الإنصاف ٢/ ٤٠٤.
(٧) انظر: السيل الجرار ١/ ٣٠٤.
(٨) انظر: الروضة الندية ١/ ١٤٢.

١ - أما المنقول: فما تقدم من فعل ابن الزبير، قال عطاء: (صلى بنا ابن الزبير في يوم عيد في يوم جمعة أول النهار، ثم رحنا إلى الجمعة فلم يخرج إلينا فصلينا وُحْدانا...)[١] الحديث.

قال الشوكاني: «ويدل على عدم الوجوب، وأن الترخيص عام لكل أحد، ترك ابن الزبير للجمعة وهو الإمام إذ ذاك»[٢].ا.هـ.

٢ - وأما المعقول: فإن السبب في الرخصة بسقوط الجمعة لمن شهد العيد المشقة، وهي في حق الإمام أعظم، فكانت الرخصة في حقه أولى[٣].

المناقشة والترجيح:

مناقشة أدلة القول الثاني:

أما الاستدلال بفعل ابن الزبير، فيجاب عنه: بأنه محمول على أنه صلى الجمعة ودخلت العيد تبعاً، وقد تقدمت الدلائل على ذلك، فليس في فعله حجة على أنه صلى العيد ولم يصل الجمعة، فبطل الاستدلال به.

وأما التعليل بحصول المشقة على الإمام، فيجاب عنه: بأنه يجوز للإمام أن يستنيب كما ذكر ذلك ابن عقيل، وعلى هذا فلا مشقة عليه[٤].

مناقشة أدلة القول الأول:

ناقش صديق خان الاستدلال بقوله ﷺ: (وإنا مجمّعون)[٥] بقوله:

---

(١) تقديم تخريجه ص: ٣٣١.
(٢) نيل الأوطار ٤/ ٣٣٢.
(٣) انظر: الإنصاف ٢/ ٤٠٤.
(٤) انظر: الإنصاف ٢/ ٤٠٤.
(٥) تقدم تخريجه ص: ٣٢٨.

«غاية ما فيه أنه أخبرهم بأنه سيأخذ بالعزيمة، وأخذه بها لا يدل على أن لا رخصة في حقه وحق من تقوم بهم الجمعة»[١]. ا.هـ.

ويجاب عن هذا: بأن حمل قوله ﷺ: (وإنا مُجَمِّعُون) على مجرد الأخذ بالعزيمة لا دليل عليه، لا سيما وقد بطل الاستدلال بفعل ابن الزبير، فيبقى قوله ﷺ: (وإنا مُجَمِّعُون) على أصله في الدلالة على عدم سقوط الجمعة عن الإمام.

وبهذا يترجح القول بعدم سقوط الجمعة عن الإمام لسلامة أدلته من النقض، وأما أدلة القول الثاني فقد بان ضعف الاستدلال بها.

الفرع الثاني: إذا ثبت أن الرخصة في التخلف عن شهود الجمعة لمن شهد العيد ليست عامة في حق كل أحد، بل يستثنى من الرخصة الإمام، فهل الاستثناء للإمام وحده أو لا؟

للحنابلة في هذه المسألة روايتان:

الرواية الأولى: إن الاستثناء خاص بالإمام، ولا يلزم غيره ممن شهد العيد الحضور للجمعة معه.

وهذه الرواية هي ظاهر كلام ابن قدامة[٢]، وصححها المرداوي، وقال عقبها: «فعلى هذا إن اجتمع العدد المعتبر للجمعة أقامها الإمام وإلا صلّوا ظهراً»[٣]. ا.هـ.

الأدلة:

استدل لهذا القول بما يلي:

---

(١) الروضة الندية ١/ ١٤٢.

(٢) انظر: المقنع مع الإنصاف ٢/ ٤٠٤، المغني ٣/ ٢٤٣.

(٣) الإنصاف ٢/ ٤٠٤.

١ ـ قوله ﷺ: (فمن شاء أجزأه عن الجمعة وإنا مجمّعون)[١]، فالجملة الأولى عامة في حق كل من شهد العيد، والجملة الثانية (وإنا مجمّعون) خاصة بالإمام[٢].

٢ ـ لأن المقصود من استثناء الإمام من الرخصة التمكين من فعل الجمعة لمن لم يشهد العيد، أو لمن شهده ورغب في حضورها، فإذا حضر معه عدد معتبر تنعقد به الجمعة سواء ممن شهد العيد أو من لم يشهده أو منهما معاً أقام الجمعة، وإذا لم يحضر معه عدد معتبر صلوا ظهراً، وتحقق عذرهم لفوات شرط الصحة، وهو العدد المعتبر[٣].

٣ ـ ثم إنه لو كانت الجمعة واجبة على بعض من شهد العيد، لكانت فرض كفاية في حقهم، وهو خلاف معنى الرخصة[٤].

الرواية الثانية: إن الاستثناء ليس خاصاً بالإمام، بل لا بد من أن يحضر معه من تنعقد بهم الجمعة من العدد المعتبر.

قال ابن رجب: «وعلى رواية عدم السقوط، فيجب أن يحضر معه من تنعقد به تلك الصلاة... فتصير الجمعة ههنا فرض كفاية تسقط بحضور أربعين»[٥]. ا.هـ.

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٣٢٨.

(٢) انظر: المغني ٣/ ٢٤٣.

(٣) انظر: المغني ٣/ ٢٤٣، كشاف القناع ٢/ ٤٠.

(٤) انظر: نيل الأوطار ٤/ ٣٣٢.

(٥) القواعد ص: ٢٥.
واشتراط أربعين لانعقاد الجمعة هو الرواية المشهورة في مذهب الحنابلة. المغني ٣/ ٢٠٤.
والرواية الثانية: أن العدد الذي تنعقد به الجمعة ثلاثة: إمام ومؤذن ومستمع. المغني ٣/ ٢٠٤، وهذه الرواية اختيار شيخ الإسلام. الاختيارات ص: ٧٩، وأصحاب هذه الرواية أسعد بالدليل من غيرهم.

الدليل:

يمكن أن يستدل لهذه الرواية بقوله ﷺ: (وإنا مجمّعون)، فضمير الجمع يدل على أن الاستثناء ليس في حق الرسول ﷺ وحده، بل في حق مجموعة من الناس وهم العدد الذي تنعقد به الجمعة.

الترجيح:

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الرواية الأولى أقرب إلى الصواب، ويتأكد ذلك بما يلي:

١ ـ يترتب على القول بأن الجمعة فرض كفاية إذا وقعت يوم العيد تأثيم من شهد العيد إذا لم يحضر العدد المعتبر الذي تنعقد به الجمعة مع الإمام، وذلك أن أهل البلد لو صلّوا العيد كلهم ولم يتخلف منهم أحد عن شهوده، ثم لم يحضر منهم أحد لصلاة الجمعة، أو حضر عدد لا تنعقد به فتعطّل أداؤها يومئذ لعدم وجود العدد المعتبر الذي تنعقد به الجمعة، فإنهم يأثمون؛ لأن فرض الكفاية إذا لم يقم به من يكفي أثم الجميع، وهذا خلاف معنى الرخصة لهم وقد شهدوا العيد.

٢ ـ وكذا يقال إذا تخلف عن شهود العيد عدد لا تنعقد به الجمعة، فحضروا لأدائها ولم يحضر معهم من يكملهم ممن شهد العيد، فإن الإثم يلحق الجميع لعدم تحقق فرض الكفاية.

وهذا كله منافٍ لمعنى الرخصة، فثبت أن الاستثناء من الرخصة إنما هو في حق الإمام وحده.

الفرع الثالث: الرخصة في التخلف عن صلاة الجمعة خاصة بمن شهد صلاة العيد، وأما من لم يشهدها فتلزمه الجمعة، وهو مقتضى تقييد الفقهاء للرخصة بمن صلى العيد.

قال ابن قدامة: «وإن اتفق عيد في يوم جمعة سقط حضور الجمعة عمن صلى العيد...»[١]. ا.هـ.

وقال ابن تيمية: «والصحيح أن من شهد العيد سقطت عنه الجمعة...»[٢]. ا.هـ.

وقال المرداوي: «وأما من لم يصلّ العيد فيلزمه السعي إلى الجمعة بكل حال»[٣]. ا.هـ.

وهو مقتضى دلالة النصوص، ويعضده المعنى كذلك.

أما دلالة النصوص على هذا: فتوجيه النبي ﷺ الخطاب بالرخصة لمن شهد معه العيد، كما في حديث أبي هريرة وفيه قوله ﷺ: (قد اجتمع في يومكم هذا عيدان فمن شاء أجزأه من الجمعة وإنا مجمّعون)[٤]. فقوله: (أجزأه من الجمعة)، يعني: أجزأه العيد من شهود الجمعة.

وأما من حيث المعنى: فلأنهما ـ صلاتي العيد والجمعة ـ صلاتان، لا تسقط إحداهما إلا بشهود الأخرى.

والعجب مما ذهب إليه الشوكاني وغيره، من أن الرخصة في التخلف عن شهود الجمعة عامة في حق من شهد العيد، ومن لم يشهده.

قال الشوكاني: «وظاهر الحديثين عدم الفرق بين من صلى العيد ومن لم يصلّ، وبين الإمام وغيره، لأن قوله: (لمن شاء) يدل على أن

---

(١) المغني ٣/ ٢٤٢.

(٢) الفتاوى ٢٤/ ٢١١.

(٣) الإنصاف ٢/ ٤٠٣.

(٤) تقدم تخريجه ص: ٣٢٨.

الرخصة تعمُّ كل أحد»[1].ا.هـ.

وغاب عن الشوكاني قوله ﷺ: (فمن شاء أجزأه من الجمعة وإنا مجمّعون). فالضمير المستتر في قوله: (أجزأه) ليس له ما يرجع إليه إلا شهود صلاة العيد، ثم إنه لا عذر لمن لم يشهد العيد في التخلّف عن صلاة الجمعة، وهما صلاتان، فإذا تخلف عن الأولى لزمته الثانية ولا بد.

الفرع الرابع: إذا سقطت الجمعة بشهود العيد لزمت الظهر.

قال ابن قدامة: «إذا قَدَّمَ العيد فإنه يحتاج إلى أن يصلي الظهر في وقتها، إذا لم يصل الجمعة»[2].ا.هـ.

وذلك لأن الجمعة، وإن كانت صلاة مستقلة وهي الفرض يوم الجمعة، إلا أنها إذا فاتت، أو تخلف عنها لعذر، أو لغير عذر، لزمت الظهر.

قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن من فاتته الجمعة من المقيمين أن يصلوا أربعاً»[3].ا.هـ.

وقال ابن هبيرة[4]: «واتفقوا على أنه إذا فاتتهم صلاة الجمعة

---

(١) نيل الأوطار ٤/ ٣٣٢.

(٢) المغني ٣/ ٢٤٣.

(٣) الإجماع ص: ٤١.

(٤) هو: أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني الحنبلي، ولد سنة (٤٩٩هـ) اشتغل بالوزارة، صنف الإفصاح، شرح به البخاري ومسلم، ولما وصل حديث (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين) أطال النفس فتعرض للمسائل المتفق عليها والمختلف فيها بين الأئمة الأربعة، فصار مرجعاً للخلاف والاتفاق، وقد طبع هذا الجزء بمفرده، توفي سنة (٥٦٠هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٤٢٦، ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٢٥١، شذرات الذهب ٤/ ١٩١.

صلوا الظهر»[١]. ا.هـ.

ونسب لعطاء القول بسقوط الظهر أيضاً.

قال محمد بن عبد الرحمن[٢] العثماني: «وقال عطاء: تسقط الجمعة والظهر معاً في ذلك اليوم، فلا صلاة بعد العيد إلاَّ العصر»[٣]. ا.هـ.

وانتصر لهذا القول الشوكاني فقال: «قوله: (لم يزد عليهما حتى العصر) ظاهره أنه لم يصلِّ الظهر، وفيه أن الجمعة إذا سقطت بوجه من الوجوه المسوّغة، لم يجب على من سقطت عنه أن يصلي الظهر، وإليه ذهب عطاء... وأنت خبير بأن الذي افترضه الله تعالى على عباده في يوم الجمعة هو صلاة الجمعة، فإيجاب صلاة الظهر على من تركها لعذر أو لغير عذر محتاج إلى دليل، ولا دليل يصلح للتمسك به على ذلك فيما أعلم»[٤]. ا.هـ.

ولا يخفى ما في هذا القول من البعد والغرابة.

قال ابن عبد البر: «وأما القول الأول بأن الجمعة تسقط بالعيد ولا تصلى ظهراً ولا جمعة، فقول بيّن الفساد، وظاهر الخطأ، متروك، مهجور، لا يعرّج عليه»[٥]. ا.هـ.

واستدلال الشوكاني بقول عطاء واصفاً فعل ابن الزبير: (لم يزد

---

(١) الإفصاح ١/١٦٧.

(٢) هو: محمد بن عبد الرحمن العثماني، يعرف بقاضي صفد لأنه كان قاضي قضاة المملكة الصفدية، ألّف كتاب رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، مطبوع في مجلد واحد، توفي سنة (٧٨٠هـ). انظر: كشف الظنون ١/٨٣٦، الأعلام ٦/١٩٣.

(٣) رحمة الأمة ص: ٧١.

(٤) نيل الأوطار ٤/٣٣٢.

(٥) التمهيد ١٠/٢٧٠، ٢٧١.

عليهما حتى صلى العصر[١]، لا متمسك له فيه على الصحيح لما يلي:

١ ـ لأن الذي فعله ابن الزبير هو صلاة الجمعة، كما تقدم[٢] بيان ذلك ودخلت العيد فيه تبعاً. ومعلوم أن من صلى الجمعة لا تشرع له صلاة الظهر.

قال ابن قدامة: «وإن قدم الجمعة فصلاها في وقت العيد، فقد روي عن أحمد قال: تجزئ الأولى منهما، فعلى هذا تجزئه عن العيد والظهر، ولا يلزمه شيء إلى العصر»[٣]. ا.هـ.

وقال أيضاً: «فعلى هذا يكون ابن الزبير قد صلى الجمعة فسقط العيد والظهر»[٤] ا.هـ.

وأما من صلى العيد فإنه وإن جاز له التخلف عن صلاة الجمعة، إلا أنه لا بد له من أداء صلاة الظهر.

قال عبد الله الغماري[٥]: «مفهوم قول النبي ﷺ: (فمن شاء أن يجمّع فليجمّع) يفيد بطريق المنطوق أن الرخصة في ترك التجميع، وبطريق المفهوم أن الظهر لا رخصة في تركه»[٦]. ا.هـ.

٢ ـ ثم إن نسبة القول بسقوط الظهر مطلقاً إذا وافق يوم العيد يوم الجمعة إلى عطاء سواء أصلى الجمعة ودخلت العيد تبعاً، أم صلى العيد

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٣٣١.
(٢) انظر ص: ٣٣٣.
(٣) المغني ٣/٢٤٣.
(٤) المصدر السابق.
(٥) هو: عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري الطنجي، المولود سنة (١٣٢٨هـ)، برع في النحو والمنطق والأصول، وله كتب طبع منها عدد غير قليل.
انظر: تشنيف الأسماع بشيوخ الإجازة والسماع ص: ٣٤٦.
(٦) القول السديد ص: ٢٦.

وسقطت عنه الجمعة، فيه نظر من وجهين:

الوجه الأول: إن عطاء حكى فعل ابن الزبير، وفعل ابن الزبير ليس فيه متمسَّك على سقوط الظهر بصلاة العيد، بل فيه سقوط العيد بالجمعة، وسقوط الظهر كما تقدم.

الوجه الآخر: ورد في مصنف عبد الرزاق عن عطاء قوله: (وصليت الظهر يومئذ)[١]، وفي هذا دليل على عدم صحة نسبة القول بسقوط الظهر إلى عطاء.

---

(١) المصنف ٣/٢٠٣، وانظر: سبل السلام ٢/١٠٧، القول السديد ص: ٢٥.

المطلب الثاني
التداخل بين الصلوات الواجبة والمسنونة

ويندرج تحته مسألتان:

المسالة الأولى
التداخل بين الصلوات الواجبة وتحية المسجد

يشرع لمن دخل المسجد[1] أن يصلي ركعتين تحية المسجد إذا كان متطهراً[2]، والأصل في هذا ما رواه أبو قتادة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي

(١) غير المسجد الحرام لأن تحيته الطواف، أما إذا لم يطف فإنه لا يجلس حتى يصلي ركعتين كسائر المساجد.
انظر: نيل الأوطار ٣/ ٣٥٠.

(٢) انظر: التفريع ١/ ٢٦٣، مغني المحتاج ١/ ٢٢٣، كشاف القناع ٢/ ٤٦.
قال زرّوق المالكي: «فالدخول شرط، والمسجد شرط، والوضوء شرط، والجلوس شرط، والوقت شرط». ا.هـ. شرح الرسالة ١/ ١٨٩.
وقوله ـ والوقت شرط ـ هذا قيد لإخراج أوقات النهي فلا تشرع التحية فيها عند بعض أهل العلم، وذهب بعض المحققين إلى أن ذوات الأسباب مستثناة من عموم النهي عن الصلاة في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها. انظر: الفتاوى ٢٣/ ١٧٨.
وكذا الجلوس اشترطه بعض أهل العلم لمفهوم حديث أبي قتادة ولم يشترطه آخرون. انظر: المصادر السابقة في أول الهامش.

ركعتين)[١]. فإن وافق دخوله المسجد إقامة الصلاة كفته الفريضة عن تحية المسجد، سواء نوى التحية مع الفريضة أم لم ينوها.

وهكذا لو دخل المسجد فصلى فائتة أو منذورة أجزأته عن تحية المسجد، وعلى هذا عامة الفقهاء.

قال ابن الهمام: «كداخل المسجد إذا صلى الفروض كفى عن تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد»[٢].ا.هـ.

وقال ابن عابدين: «والحاصل أن المطلوب من داخل المسجد أن يصلي فيه، ليكون ذلك تحية لربه تعالى، والظاهر أن دخوله بنية صلاة الفرض لإمام أو منفرد بنية الاقتداء ينوب عنها إذا صلى عقب دخوله»[٣].ا.هـ.

وقال ابن ناجي[٤]: «وإن صلى الفريضة فإنها تكفي»[٥].ا.هـ.

وقال محمد عليش[٦]: «حصلت التحية بصلاة فرض بالمسجد

---

(١) رواه البخاري واللفظ له، كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى ٢/ ٥١. ورواه مسلم، كتاب المسافرين، باب استحباب تحية المسجد بركعتين...، ١/ ٤٩٥، رقم الحديث (٧١٤).

(٢) فتح القدير ٢/ ١٩، ٢٠.

(٣) حاشية ابن عابدين ٢/ ١٨، وانظر: غنية المتملي ص: ٤٣٠.

(٤) هو: قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي المالكي، تولى القضاء بجهات كثيرة من أفريقيا، أخذ عن ابن عرفة والأبي، له شرحان على المدونة، وشرح على الرسالة مطبوع، والمالكية يقبلون على تآليفه، كانت وفاته سنة (٨٣٨هـ).
انظر: تعريف الخلف ١/ ٩٢، شجرة النور ١/ ٢٤٤.

(٥) شرح الرسالة، بهامش شرح الرسالة، لزرّوق ١/ ١٨٧.

(٦) هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد عليش الطرابلسي المصري المالكي، أحد مبرزي المالكية، تخرج عليه من علماء الأزهر جمع غفير، وألّف تآليف كثيرة وغالبها مطبوع كالفتاوى، ومنح الجليل وحاشيته، توفي سنة (١٢٩٩هـ). =

عقب دخوله، ويحصل له ثوابها إن نوى به الفرض والتحية أو نيابته عنها»[١]. ا.هـ.

وقال النووي: «قال أصحابنا: ولا يشترط أن ينوي بالركعتين التحية، بل إذا صلى ركعتين بنية الصلاة مطلقاً... أو صلاة فريضة مؤداة أو مقضيّة أو منذورة أجزأه ذلك، وحصلت تحية المسجد ضمناً ولا خلاف في هذا، قال أصحابنا: وكذا لو نوى الفريضة وتحية المسجد... حصلا جميعاً بلا خلاف»[٢]. ا.هـ.

وقال برهان الدين بن مفلح: «... فإن ذكر فائتة، أو قلنا له سنة، صلاّها وكفت إن كانت الفائتة ركعتين فأكثر؛ لأن تحية ـ المسجد[٣] ـ لا تحصل بغيرها، ولو نوى التحية والفرض فظاهر كلامهم حصولهما له كنظائرهما»[٤]. ا.هـ..

وقال ابن قاسم: «وإذا نوى التحية والصلاة مطلقاً... أو فرضاً، أو منذورة، حصل له ما نواه إجماعاً[٥]، وإن نوى ذلك ولم ينو التحية أجزأ وحصل له ما نوى، وحصلت تحية المسجد ضمناً»[٦]. ا.هـ.

الأدلة:

١ ـ إن قاعدة التداخل، تقضي بأنه إذا اجتمع أمران من جنس واحد، وتحقق مقصودهما بفعل واحد منهما، فإن أحدهما يكفي عن الآخر.

= انظر: شجرة النور ١/ ٣٨٥، الأعلام ٦/ ١٩.

(١) منح الجليل ١/ ٢٠٦.

(٢) المجموع ٤/ ٥٢.

(٣) ليست في المطبوعة، ووجودها يقتضيه المعنى.

(٤) المبدع ٢/ ١٧٤، وانظر: كشاف القناع ٢/ ٤٦.

(٥) في ثبوت هذا الإجماع نظر كما سيأتي قريباً.

(٦) حاشية ابن قاسم على الروض المربع ٢/ ٢٥٢.

٢ ـ إن الأقوى يكفي عن الأضعف، فأجزأت الفريضة والمنذورة والراتبة عن تحية المسجد؛ لأنها أضعف منهن[١].

٣ ـ إن تحية المسجد غير مقصودة لذاتها، بل المقصود منها شغل البقعة بصلاة عند دخول الإنسان المسجد، وقد تحقق هذا المقصود بالفريضة ونحوها[٢].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن التحية لا تتأدى بالفرض، واختلفت تعليلاتهم في هذه المسألة، لكنها تعليلات ضعيفة بيَّنَ ضعفَها علماء كل مذهب.

فعند الحنفية: نسب لمحمد بن الحسن أنه إذا نوى التحية والفرض لَغَتَا، ولم تتأد التحية بالتشريك بينها وبين الفرض.

ووجه ذلك عنده: أن الفرض مع النفل في الصلاة، جنسان مختلفان، لا رجحان لأحدهما على الآخر في التحريمة، فمتى نواهما تعارضت النيتان فلغتا[٣].

وأجاب ابن عابدين عن هذا التعليل بقوله: «إن المقصود تعظيم المسجد بأي صلاة كانت، ولا يؤمر بتحية مستقلة إلا إذا دخل لغير الصلاة كما مر، وحينئذ فإذا نواها مع الفريضة يكون قد نوى ما تضمنته الفريضة وسقط بها، فلم يكن ناوياً جنساً آخر على قول محمد، بخلاف ما إذا نوى فرض الظهر وسنته مثلاً فليتأمل»[٤]. ا.هـ.

---

(١) انظر: تنوير المقالة ٢/١٩٨.

(٢) انظر: فتح القدير ٢/٢، تنوير المقالة ٢/١٩٧، المجموع ٤/٥٢، كشاف القناع ١/٤٢٣.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/١٨.

(٤) حاشية ابن عابدين ٢/١٩.

وأما المالكية فذهب القابسي[١] إلى أن التحية لا تتأدى بالفريضة، واستظهره ابن عبدالسلام.

ووجه ذلك ما يلي:

١ - خصوصية أمره عليه الصلاة والسلام بركعتي تحية المسجد، تدل على أن الركعتين لا تتأدى بغيرهما[٢].

٢ - الأصل أن العبادة الواحدة لا تقوم مقام العبادتين[٣].

وتعقبهما ابن ناجي، فردّ على الأول: بأن أمر النبي ﷺ لمن دخل المسجد بالصلاة ركعتين، لا خصوصية فيه للركعتين، بل المقصود أن لا يجلس حتى يصليهما وقد حصل[٤].

وردّ على الوجه الثاني بقوله: «إن ذلك مع التساوي بين العبادتين، أما إذا كانت إحداهما آكد كما هنا فإنها تنوب عنهما، بدليل الاتفاق على أن من اغتسل للجنابة ونوى النيابة عن الجمعة أنه يحصل له ثواب الغسلين معاً»[٥]. ا.هـ.

وأما الشافعية فقد ذكر النووي أنه لم ير خلافاً في التداخل بين

---

(١) هو: أبو الحسن علي بن محمد القابسي المالكي، ولد سنة (٣٢٤هـ) من أعيان المالكية في القيروان، قال الأطرابلسي: لم أرَ بالقيروان إلا معترفاً بفضله، ألف تصانيف كثيرة منها: الملخص للموطأ برواية ابن القاسم، وهو مطبوع، توفي سنة (٤٠٣هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/١٥٨، ترتيب المدارك ٤/٦١٦، شجرة النور ١/٩٧.

(٢) انظر: شرح الرسالة لابن ناجي ١/١٨٩، شرح الرسالة لزرّوق ١/١٩٠.

(٣) انظر: المصدرين السابقين.

(٤) انظر: شرح الرسالة لابن ناجي ١/١٩٠.

(٥) المصدر السابق ١/١٨٩.

تحية المسجد والفريضة، بعد البحث الشديد سنين[١].

ثم ذكر عن الرافعي وابن الصلاح[٢] قولهما: «لا بد من جريان خلاف فيه، كمسألة التبرد»[٣]. ا.هـ.

ولما ذكر النووي أن التداخل بين الفريضة والتحية لا خلاف فيه عند الشافعية، سَواءً نوى الفرض فقط، أم نوى الفرض والتحية معاً، حكى قول الرافعي في الصورة الأولى[٤]: إنه يجوز أن يطّرد فيها الخلاف فيمن نوى بغسله الجنابة، هل تحصل الجمعة أو لا؟، وقول ابن الصلاح في الصورة الثانية[٥]: إنه ينبغي أن يطّرد فيها الخلاف فيمن نوى بغسله الجنابة والجمعة[٦].

وقد تعقب النووي قول الرافعي وابن الصلاح في قياسهما مسألة التداخل بين الفريضة والتحية، على مسألة التبرد فيمن نوى بوضوئه الطهارة والتبرد فقال عنه: «والفرق ظاهر، فإن الذي اعتمده الأصحاب في تعليل البطلان في مسألة التبرد، هو التشريك بين القربة وغيرها، وهذا مفقود في مسألة التحية، فإن الفرض والتحية قربتان إحداهما

---

(١) انظر: المجموع ١/ ٣٢٦.

(٢) هو: الإمام الحافظ أبو عمرو عثمان الشهرزوري الشافعي، صاحب علوم الحديث، ولد سنة (٥٧٧هـ)، أفتى وجمع وألف وكان من كبار الشافعية في زمانه، وأثر عنه قوله: الفلسفة أس السفه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال... إلخ. وكتابه علوم الحديث عمّ نفعه وعظمت بركته، توفي سنة (٦٤٣هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ١٤٠، طبقات ابن السبكي ٨/ ٣٢٦، طبقات الإسنوي ٢/ ١٣٣.

(٣) المجموع ١/ ٣٢٦.

(٤) وهي ما إذا نوى الفرض فقط فهل تتأدى به التحية؟

(٥) وهي ما إذا نوى الفرض والتحية معاً.

(٦) انظر: المجموع ٤/ ٥٢.

تحصل بلا قصد، فلا يضر فيها القصد»[1].ا.هـ..

وأما قياسهما مسألة التحية، على مسألة التداخل بين غسل الجنابة والجمعة، فيما إذا نوى الجنابة فقط، أو نواهما معاً، فأجاب عنه النووي بقوله: «ليس كما قالا، والفرق بين المسألتين أن غسل الجمعة سنة مقصودة، وأما التحية فالمراد بها أن لا ينتهك المسجد بالجلوس بغير صلاة، والله أعلم»[2].ا.هـ..

وأما الحنابلة ففي المذهب قول بعدم الإجزاء بين الفريضة والتحية، ذكره المرداوي بصيغة التمريض المشيرة إلى ضعفه فقال: «وإن صلى فائتة كانت عليه أجزأ عنهما على الصحيح من المذهب، وقيل لا تجزئ للخبر، وكالفرض عن السنة»[3].ا.هـ.

ويمكن الرد على هذا القول بمناقشة ما بني عليه:

فأما الخبر فإن غاية ما يفيده أن داخل المسجد لا ينبغي أن يجلس حتى يصلي ركعتين، وقد حصلت الصلاة، والتحديد بالركعتين إشارة إلى أقل ما تحصل به التحية، لا إلى نفي ما زاد عليهما.

وأما قياس مسألة التحية على مسألة عدم إجزاء الفرض عن السنة، فيجاب عنه بالفرق بين المسألتين؛ لأن السنة الراتبة مقصودة في نفسها فلم تتحقق بغيرها، وأما التحية فليست مقصودة في نفسها فتحققت بغيرها، والله أعلم.

وبهذا يظهر أن القول بالتداخل بين الفريضة وتحية المسجد هو القول الصحيح، وهو قول عامة فقهاء المذاهب الأربعة.

---

(١) المجموع ١/ ٣٢٦.
(٢) المجموع بتصرف يسير ٤/ ٥٢.
(٣) الإنصاف ٢/ ٤١٦.

وأما القول بعدم التداخل فقول ضعيف لا يقوم له دليل عند المناقشة.

فرع:

إذا تبين أن تحية المسجد تتداخل مع الصلاة الواجبة، سواء أكانت مؤداة، أم مقضية، أم منذورة، فإن هذا التداخل على ضربين:

الضرب الأول: تداخل لازم ليس فيه تخيير، فلا يشرع إفراد التحية بصلاة مخصوصة، وذلك كمن دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة؛ لورود النص بالمنع من ذلك في قوله ﷺ: (إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة)[١]، وكذلك من دخل المسجد قبل صلاة الفجر ولم يكن قد أدى سنة الفجر الراتبة، فإنه يقتصر عليها وتكفي عن تحية المسجد، ولا يشرع له إفرادها بصلاة خاصة لورود المنع من ذلك في قوله ﷺ: (لا صلاة بعد الفجر إلا سجدتين)[٢].

الضرب الثاني: تداخل غير لازم، وعلى هذا فله أن يفرد التحية بصلاة مخصوصة، كمن دخل قبل إقامة الصلاة مثلاً، في غير صلاة الفجر

المسألة الثانية

التداخل بين الصلاة الواجبة وركعتي الطواف

ثبت من حديث ابن عمر قوله: (قدم رسول الله ﷺ فطاف بالبيت سبعاً ثم صلى خلف المقام ركعتين)[٣].

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٩٥.

(٢) تقدم تخريجه ص: ٩٦.

(٣) رواه البخاري، كتاب الحج، باب صلى النبي ﷺ لسُبُوعه ركعتين ٢/١٦٥.

وثبت من حديث جابر: (أن رسول الله ﷺ لما انتهى إلى مقام إبراهيم قرأ: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾[١] فصلى ركعتين...)[٢]. وقد دلّت هذه الأحاديث على مشروعية الصلاة ركعتين بعد الانتهاء من الطواف، وعلى هذا إجماع المسلمين، كما حكاه النووي[٣].

لكن اختلف العلماء في حكمها في الجملة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن الركعتين سنة مؤكدة، وهو قول للمالكية اختاره القاضي عبد الوهاب[٤]، وهو المشهور عند الشافعية، والمذهب عند الحنابلة.

قال النووي: «وهما سنة مؤكدة على الأصح»[٥].ا.هـ.

وقال ابن حجر الهيتمي: «هو المنقول المعتمد، ولا تغتر بمن أطال في خلافه»[٦].ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «وركعتا الطواف سنة مؤكدة غير واجبة»[٧].ا.هـ.

---

(١) سورة البقرة: رقم الآية (١٢٥).

(٢) رواه النسائي، كتاب مناسك الحج، باب القراءة في ركعتي الطواف ٥/ ٢٣٦، رقم الحديث (٢٩٦٢).

(٣) انظر: المجموع ٨/ ٥١.

(٤) انظر: منح الجليل وحاشيته ١/ ٤٨٥، تنوير المقالة ٣/ ٤٣٨.
والقاضي عبد الوهاب هو: شيخ المالكية عبد الوهاب بن علي العراقي، صنف كتباً عظيمة في الفقه على المذهب المالكي وفي الخلاف، وله شعر جميل، توفي سنة (٤٢٢هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٢٩، ترتيب المدارك ٤/ ٦٩١، شجرة النور ١/ ١٠٣.

(٥) الإيضاح ص: ٢٧٧، وانظر: المجموع ٨/ ٥١.

(٦) حاشية الإيضاح ص: ٢٧٩.

(٧) المغني ٥/ ٢٣٢.

الأدلة:

١ ـ قوله عليه الصلاة والسلام: (خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن، لم يضيّع منهن شيئاً، استخفافاً بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة)[١]. وركعتا الطواف ليستا منهن.

٢ ـ حديث الأعرابي لما سأل النبي ﷺ عن الفرائض فذكر له الصلوات الخمس، قال: فهل عليّ غيرها؟ قال: (لا إلاّ أن تطّوّع)[٢]. فهذان حديثان صحيحان صريحان يدلان على أن الله لم يفرض على العباد من الصلوات غير الصلوات الخمس، ولو وجب غيرها لبيّنه ﷺ.

٣ ـ ثم إنها صلاة لا تشرع لها جماعة، فلم تكن واجبة كسائر النوافل[٣].

القول الثاني: إن ركعتي الطواف واجبة مطلقاً، سواء أكان الطواف واجباً أم نفلاً.

وبهذا قال الحنفية[٤]، وهو المذهب[٥] عند المالكية كما ذكره

(١) رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب فيمن لم يوتر ٢/ ١٣٠، رقم الحديث (١٤٢٠)، ورواه النسائي، كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس ١/ ٢٣٠، رقم الحديث (٤٦١). والحديث صحّحه الألباني، صحيح سنن النسائي ١/ ١٠٠.

(٢) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام ١/ ١٧، ورواه مسلم كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام ١/ ٤١، رقم الحديث (١١).

(٣) انظر: المهذب مع المجموع ٨/ ٤٩، المغني ٥/ ٥٣٢، ٥٣٣.

(٤) انظر: الهداية مع فتح القدير ٢/ ٤٥٦.

(٥) انظر: منح الجليل وحاشيته ١/ ٤٨٥، حاشية الدسوقي ٢/ ٤٢.

سند[١]، واختاره الباجي، وهو قول للشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

الأدلة:

١ - قوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾[٤] على قراءة عاصم[٥] وغيره بكسر[٦] الخاء، فنبّه ﷺ بقراءته لهذه الآية بعد الطواف على أن صلاته كانت امتثالاً لأمر الله تعالى، وأمره للوجوب[٧].

٢ - ما روي أنه ﷺ قال: (وليصلّ الطائف كل أسبوع ركعتين)[٨].

٣ - فعله ﷺ، فقد ثبت عنه من حديث جابر وغيره صلاته لهاتين الركعتين بعد الانتهاء من الطواف[٩].

٤ - إن الركعتين لما كانتا تابعتين للطواف فكأنهما من تتمته، وبالشروع فيه

---

(١) هو: أبو علي سند بن عفان بن إبراهيم الأسدي المصري، الإمام الفقيه المالكي، ألّف الطّراز شرح به المدونة، وتوفي قبل إكماله، وأكثر من النقل منه والإحالة عليه الحطاب في مواهب الجليل، كانت وفاته سنة (٥٤١هـ). انظر: الديباج المذهب ص: ١٢٦، شجرة النور ١/١٢٥.

(٢) انظر: المجموع ٨/٥١.

(٣) انظر: الإنصاف ٤/١٨.

(٤) سورة البقرة: رقم الآية (١٢٥).

(٥) هو: عاصم بن أبي النجود، الإمام الكبير مقرئ العصر، ولد في إمرة معاوية وهو معدود في صغار التابعين، قال عنه الإمام أحمد: رجل صالح خيّر ثقة. توفي سنة (١٢٧هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٥/٢٥٦، تهذيب التهذيب ٥/٣٨، طبقات القراء ١/٣٤٦.

(٦) انظر: الحجة للقراء السبعة ٢/٢٢٠.

(٧) انظر: الهداية مع فتح القدير ٢/٤٥٦، البناية ٣/٥٠٢.

(٨) لم أجد من خرّجه فيما بين يدي من مصادر السنة والآثار. وانظر: الهداية مع فتح القدير ٢/٤٥٦.

(٩) انظر: فتح القدير ٢/٤٥٦.

كأنه شارع فيهما، فلذا وجب الإتيان بهما حتى بعد طواف النفل[١].

مناقشة هذه الأدلة:

يمكن مناقشة هذه الأدلة بما يلي:

١ ـ أما الاستدلال بالآية ففيه نظر؛ لأن الاستدلال بها من باب التنبيه، وهو ظنيّ الدلالة على المراد[٢]، ثم إن المأمور به في الآية أن يتخذ المقام مصلى، أي قِبْلَة، وليس في الآية أمر بالصلاة[٣].

٢ ـ وأما قوله: (وليصلّ الطائف لكل أسبوع ركعتين)، فهو حديث لا أصل له، كما نبه على ذلك محققو الحنفية أنفسهم[٤].

٣ ـ وأما الاستدلال بفعله ﷺ، فمطلق الفعل لا يدل على الوجوب[٥]، لا سيما وقد وردت أحاديث صحيحة تبين أن الصلاة الواجبة إنما هي الصلوات الخمس المفروضة كما تقدم.

القول الثالث: التفريق بين الطواف الواجب والطواف النفل، فتكون الركعتان واجبة بعد الواجب، ومسنونة بعد التطوع.

وهو قول للحنفية، ضعّفه ابن الهمام، وقال عنه: «ليس بشيء»[٦]، ووصف قائليه بالشذوذ، وهو قول للمالكية، اختاره ابن رشد، واستظهره الحطاب[٧].

---

(١) انظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٢٧٤.
(٢) انظر: فتح القدير ٢/ ٤٥٦.
(٣) انظر: نيل الأوطار ٦/ ١٤٥.
(٤) انظر: البناية ٣/ ٥٠١، نصب الراية ٣/ ٤٧.
(٥) انظر: لهذه المسألة الأصولية: المحقق من علم الأصول ص: ١١٧.
(٦) فتح القدير ٢/ ٤٥٦.
(٧) انظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٢٧٤، منح الجليل وحاشيته ١/ ٤٨٥، مواهب الجليل ٣/ ١١١.
=

ولم أطّلع على دليل لهؤلاء إلا أن يقال: إن التفريق مبني على أن الركعتين تابعتان للطواف، فكانتا واجبتين في الواجب، ومسنونتين في المسنون.

ونوقش هذا التفريق: بأن الأدلة التي دلت على مشروعية الركعتين جاءت مطلقة، دون تفصيل بين واجب ومسنون[١]، وليس معنى كون الركعتين تابعتين للطواف، أن يأخذا حكمه لأنه يترتب على هذا أن الركعتين من الطواف، وأنه لا يتم إلا بهما، ولم يقل بهذا أحد[٢].

الترجيح:

الراجح من هذه الأقوال، القول الأول، وذلك لقوة أدلته وصراحتها.

مناسبة ذكر الخلاف في حكم ركعتي الطواف للتداخل بين المكتوبة وركعتي الطواف:

إنما تعرضت لذكر الخلاف في حكم ركعتي الطواف؛ لأنه سبب للخلاف في التداخل بين ركعتي الطواف والمكتوبة من جهة، وبين الركعات عند تعدد الأسابيع من جهة أخرى.

فالقائلون بأن ركعتي الطواف واجبتان، قالوا: لا تتأدى بالفرض. ومن ذهب إلى أنهما سنتان، قال: إنهما تتأديان بالمكتوبة كما سيأتي.

= والحطاب هو: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، المعروف بالحطاب ولد سنة (٩٠٢هـ) بمكة، ثم رحل إلى المغرب ومات بطرابلس سنة (٩٥٤هـ)، صنف في الفقه مواهب الجليل شرح مختصر خليل، مطبوع، وله تحرير الكلام في مسائل الالتزام، مطبوع كذلك. انظر: نيل الابتهاج ص: ٣٣٧، توشيح الديباج ص: ٢٢٩.

(١) انظر: فتح القدير ٢/ ٤٥٦.

(٢) انظر: المجموع ٨/ ٥٢.

قال محب الدين الطبري[١]: «والوجه عندنا أن ذلك يُبنى على وجوبهما، فمن قال بوجوبهما لم يتجه إجزاء المكتوبة عنده عنهما، ومن لم يقل بوجوبهما فالوجه عنده الإجزاء كتحية المسجد»[٢].ا.هـ.

وعلى هذا اختلف العلماء في التداخل بين ركعتي الطواف والمكتوبة على قولين:

القول الأول: إن ركعتي الطواف تجزئ عنهما المكتوبة، وهو قول جماعة من السلف، وهو الصحيح من مذهب الشافعية، والحنابلة.

قال النووي: «وإذا قلنا هما سنة، فصلى فريضة بعد الطواف، أجزأه عنهما كتحية المسجد، هكذا نصّ عليه الشافعي في القديم، وحكاه عن ابن عمر ولم يذكر خلافه، وصرح به جماهير الأصحاب»[٣].ا.هـ..

وقال ابن قدامة: «وإذا صلى المكتوبة بعد طوافه، أجزأته عن ركعتي الطواف»[٤].ا.هـ.

وقال المرداوي: «لو صلى المكتوبة بعد الطواف، أجزأ عنهما على الصحيح من المذهب»[٥].ا.هـ.

الأدلة:

عمدة ما استدل به هؤلاء: المنقول والمعقول.

---

(١) هو: أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري المكي الشافعي، ولد سنة (٦١٥هـ)، كان شيخ الحرم، له تصانيف، طبع منها: القرى لقاصد أم القرى، والرياض النضرة في مناقب العشرة، توفي سنة (٦٩٤هـ).
انظر: طبقات ابن السبكي ٨/ ١٨، المنهل الصافي ١/ ٣٢٠، شذرات الذهب ٥/ ٤٢٥.

(٢) القرى لقاصد أم القرى ص: ٣٥٦.

(٣) المجموع ٨/ ٥٢، وانظر: الإيضاح وحاشيته ص: ٢٧٩.

(٤) المغني ٥/ ٢٣٣، وانظر: المبدع ٣/ ٢٢٤.

(٥) الإنصاف ٤/ ١٨.

أما المنقول: فالآثار المروية عن بعض الصحابة، والتابعين في الاكتفاء بالمكتوبة عن ركعتي الطواف ومنها:

١ - ما رواه أبو عبد الله الفاكهي[(١)] بسنده عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول: (إذا فرغ الرجل من طوافه، وأقيمت الصلاة، فإن المكتوبة تجزئ من ركعتي الطواف)[(٢)].

٢ - ما رواه عبد الرزاق وابن أبي[(٣)] شيبة والفاكهي بأسانيدهم عن سالم[(٤)] قال: (تجزيك المكتوبة من ركعتي الطواف)[(٥)].

وفي الباب آثار كثيرة عن جماعة من السلف[(٦)]، وهي آثارٌ صريحة

---

(١) هو: أبو عبد الله أو أبو محمد عبد الله بن محمد بن العباس المكي الفاكهي، لا توجد له في كتب التراجم ترجمة مفصلة، توفي سنة (٣٥٣هـ) على ما ذكره الذهبي، وقد أخطأ محقق كتاب أخبار مكة في اسمه وسنة وفاته.
انظر: سير أعلام النبلاء ١٦/ ٤٤، وانظر: مقدمة كتاب أخبار مكة للفاكهي المطبوع حديثاً.

(٢) أخبار مكة للفاكهي ١/ ٢٦٧، وانظر: مصنف عبد الرزاق ٥/ ٥٨، مصنف ابن أبي شيبة، الجزء المطبوع حديثاً ص: ٢٥٦.

(٣) هو: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، الإمام العلم سيد الحفاظ وصاحب الكتب الكبار كالمصنف والمسند والتفسير، قال أبو زرعة: ما رأيت أحفظ من أبي بكر بن أبي شيبة، توفي سنة (٢٣٥هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١١/ ١٢٢، تهذيب التهذيب ٦/ ٢، شذرات الذهب ٢/ ٨٥.

(٤) هو: سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، الإمام الزاهد الحافظ، مفتي المدينة، ولد في خلافة عثمان، حدث عن أبيه فَجوَّد وأكثر، سماه أبوه سالماً باسم سالم مولى أبي حذيفة، أحد السابقين إلى الإسلام، توفي سنة (١٠٦هـ). سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٥٧، انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢٠٧، تهذيب التهذيب ٣/ ٤٣٦.

(٥) انظر: أخبار مكة للفاكهي ١/ ٢٦٨، مصنف عبد الرزاق ٥/ ٥٨، مصنف ابن أبي شيبة، الجزء المطبوع حديثاً ص: ٢٥٦.

(٦) انظر: المصادر السابقة، وانظر: القرى لقاصد أم القرى ص: ٣٥٦، المغني ٥/ ٢٣٣.

في الدلالة على إجزاء المكتوبة عن ركعتي الطواف.

وأما الاستدلال بالمعقول: فعلى النحو التالي:

١ ـ لأن ركعتي الطواف شرعتا للنسك، فأجزأت عنهما المكتوبة[١].

٢ ـ ولأن المقصود أن يقع عقيب الطواف صلاة، وقد وقعت.

القول الثاني: إن ركعتي الطواف لا تجزئ عنهما المكتوبة، بل يصلي الركعتين قبل المكتوبة أو بعدها، وهو مروي عن بعض السلف، وإلى هذا ذهب الحنفية والمالكية، وهو رواية عن أحمد.

قال ابن عابدين: «ولا تجزئ المكتوبة ولا المنذورة عنهما»[٢]. ا.هـ.

وقال ابن نجيم: «ولو صلى فريضة عقب الطواف، ينبغي أن لا يكفيه عن ركعتي الطواف، بخلاف تحية المسجد؛ لأن ركعتي الطواف واجبة فلا تسقط بفعل غيرها»[٣]. ا.هـ.

وقال سحنون[٤]: «قلت لابن القاسم: هل تجزئ المكتوبة عن ركعتي الطواف في قول مالك؟ قال: لا»[٥]. ا.هـ.

وقال عليش: «وظاهر كلامه[٦]... أن الفرض لا يجزئ عنهما،

---

(١) انظر: المغني ٥/ ٢٣٣.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٩٩.

(٣) الأشباه والنظائر ص: ١٤٧، ١٤٨.

(٤) هو: أبو سعيد عبد السلام بن سعيد بن حبيب القيرواني، المالكي، قاضي القيروان، وصاحب المدونة، ولد سنة (١٦٠هـ)، وسحنون لقب له بضم السين وفتحها، وتوفي سنة (٢٤٠هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٢/ ٦٣، ترتيب المدارك ٢/ ٥٨٥، شجرة النور ١/ ٧٠.

(٥) المدونة ١/ ٤٠٦.

(٦) أي خليل صاحب المختصر.

ولعله للقول بوجوبهما»[١].ا.هـ.

الأدلة:

ويمكن أن يستدل لهؤلاء بالمنقول والمعقول:

أما المنقول: فما ورد عن بعض السلف من أن المكتوبة لا تجزئ عن ركعتي الطواف ومن ذلك:

١ ـ ما رواه البخاري معلقاً بصيغة الجزم عن إسماعيل[٢] بن أمية قلت للزهري: (إن عطاء يقول: تجزئه المكتوبة من ركعتي الطواف، فقال: السنة أفضل، لم يطف النبي ﷺ سُبوعاً[٣] قط إلا صلى ركعتين)[٤].

قال ابن حجر: «أراد الزهري أن يستدل على أن المكتوبة لا تجزئ عن ركعتي الطواف، بما ذكره من أنه ﷺ لم يطف أسبوعاً قط إلا صلى ركعتين، وفي الاستدلال بذلك نظر؛ لأن قوله: (إلا صلى ركعتين) أعم من أن يكون نفلاً أو فرضاً، لأن الصبح ركعتان فيدخل في ذلك، لكن الحيثية مرعية، والزهري لا يخفى عليه هذا القدر، فلم يرد بقوله: (إلا صلى ركعتين) أي من غير المكتوبة»[٥] ا.هـ.

---

(١) منح الجليل ١/ ٤٨٥، وانظر: شرح الزرقاني ١/ ٢٧٤.

(٢) هو: إسماعيل بن أمية بن عمرو الأموي، روى عن ابن المسيب ونافع مولى ابن عمر وعكرمة مولى ابن عباس وغيرهم، قال سفيان: كان إسماعيل حافظاً للعلم، مع ورع وصدق، ثقة ثبتاً، مات سنة (١٤٤هـ).
انظر: تهذيب التهذيب ١/ ٢٨٣، تقريب التهذيب ص: ١٠٦.

(٣) قال ابن حجر: «السبوع بضم المهملة الموحدة لغة قليلة في الأسبوع، قال ابن التين: هو جمع سُبْع بالضم ثم السكون كبُرْد وبرود، ووقع في حاشية الصحاح مضبوطاً بفتح أوله». الفتح ٣/ ٤٨٥.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب صلى النبي ﷺ لسبوعه ركعتين ـ٢/ ١٦٥.

(٥) الفتح ٣/ ٤٨٥.

٢ ـ وفي الباب أيضاً عن الحسن قوله: «مضت السنة أن مع كل أسبوع ركعتان، لا يجزئ منهما تطوع ولا فريضة»[١].

ويجاب عن هذا بأن قول الحسن: (مضت السنة أن مع كل أسبوع ركعتين) مسلّم، لكن قوله: (لا يجزئ منهما تطوع ولا فريضة) غير مسلّم، بل هو محل النزاع، وقد عورض بالروايات الكثيرة عن جمع من السلف بإجزاء المكتوبة عن ركعتي الطواف.

وأما المعقول: فيستدل من جهته بما يلي:

١ ـ يمكن أن يقال إن ركعتي الطواف واجبة، ولا تداخل بين واجبين، كما لا يتداخل الظهر والعصر.

ويجاب عنه بأن القول بوجوب ركعتي الطواف غير مسلّم، بل الصحيح عدم وجوبهما كما تقدم[٢] بيان ذلك.

٢ ـ ويمكن أن يقال إن ركعتي الطواف سنَّة، فلم تجزئ عنهما المكتوبة كركعتي الفجر.

ويمكن أن يجاب عنه بالفرق بين المسألتين، فإن ركعتي الفجر سنة مقصودة، فلا تتأدى بغيرها، أما ركعتا الطواف فالمقصود منهما أن يقع عقب الطواف صلاة، وقد وقعت.

الترجيح:

الذي يظهر من القولين صحة التداخل بين المكتوبة وركعتي الطواف؛ لما ورد في ذلك من الآثار الكثيرة عن السلف، والتي تدل على الاكتفاء بالمكتوبة.

---

(١) مصنف عبد الرزاق ٥/٥٩، مصنف ابن أبي شيبة، الجزء المطبوع حديثاً ص: ٢٥٦.

(٢) انظر ص: ٣٦٧.

ولأن المقصود أن يقع عقب الطواف صلاة، وقد حصل ذلك، كما جاء عن مجاهد: (أنه طاف أسبوعاً وفرغ وأقيمت الصلاة عند فراغه فصلى المكتوبة، فلما قضى الصلاة قيل له: ألا تقوم فتصلي ركعتي الطواف؟ قال: وأي صلاة أفضل من المكتوبة؟)[1].

لكن إذا أتى الطائف بركعتي الطواف فهو حسن، خروجاً من الخلاف، فقد روى عبد الرزاق بسنده عن عبد الكريم[2] الجزري قال: (سألت سعيد[3] بن جبير عن الطواف بعد العصر، قال: فقال: إن شئت ركعت إذا غابت الشمس، وإن شئت كفتك المكتوبة، وإن شئت ركعتهما بعد المكتوبة)[4].

تنبيه:

ما ذكر في المسألة الأولى والثانية إنما هو مجرد مثال، وليس حصراً لمسائل التداخل بين الصلاة الواجبة والصلاة المسنونة، وما ذكر فيهما يذكر في غيرهما في الغالب.

---

(١) القرى لقاصد أم القرى ص: ٣٥٦، وعزاه لسعيد بن منصور وهو عند عبد الرزاق بلفظ مقارب ٥/٥٨.

(٢) هو: عبد الكريم بن مالك الجزري أبو سعيد الحراني، مولى بني أمية صاحب سنة، كان ثقة ثبتاً، كثير الحديث، مات سنة (١٢٧هـ).

انظر: تهذيب التهذيب ٦/ ٣٧٤، تقريب التهذيب ص: ٣٦١.

(٣) سعيد بن جبير بن هشام أبو محمد، الإمام الحافظ المقرئ المفسر الشهيد، روى عن ابن عباس فأكثر وجوّد، وكان يقول: علامة هلاك الناس إذا ذهب علماؤهم، ويقول: إن بقاء المسلم كل يوم غنيمة، وكان يقول: وددت الناس أخذوا ما عندي فإنه مما يهمني، قتل سنة (٩٥هـ) على يد الحجاج. انظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٢١، تهذيب التهذيب ٤/ ١١، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢١٦.

(٤) المصنف ٥/ ٥٩، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه، كما ذكره المحب الطبري. القرى لقاصد أم القرى ص: ٣٥٦.

فمما يجري فيه التداخل بين الصلاة الواجبة والصلاة المسنونة، التداخل بين الصلاة الواجبة وسنة الوضوء، أو سنة القدوم من السفر، أو سنة الإحرام عند من رأى أن للإحرام سنة، أو سنة الاستخارة، وإن ورد في الحديث قوله ﷺ: (يركع ركعتين من غير الفريضة)[١]، فإن المقصود منه بيان الأكمل، لكن لا يمنع من أن تندرج سنة الاستخارة في صلاة واجبة.

قال ابن حجر الهيتمي: «فقوله: (من غير الفريضة) للكمال لا للاشتراط»[٢]. ا.هـ.

وقال ابن علَّان[٣]: «قوله: (من غير الفريضة) بيان للأكمل، وإن صلى فريضة أو نافلة مثلاً، فإن نوى الاستخارة حصل فضل سنة صلاة الاستخارة، وإن لم ينوها سقط عنه الطلب، وفي حصول الثواب خلاف، وذلك لأن القصد هنا حصول ذلك الذكر عقب صلاة لتعود بركتها عليه»[٤]. ا.هـ.

---

(١) رواه البخاري، كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى ٢/ ٥١.

(٢) حاشية الإيضاح ص: ١٩.

(٣) هو: محمد علي بن محمد علان البكري الصديقي الشافعي، ولد سنة (٩٩٦هـ) بمكة، اشتغل بالتدريس والتأليف، ومن مصنفاته المطبوعة دليل الفالحين شرح رياض الصالحين، والفتوحات الربانية شرح الأذكار النووية، توفي سنة (١٠٥٧هـ). انظر: خلاصة الأثر ٤/ ١٨٤، معجم المؤلفين ١١/ ٥٤.

(٤) الفتوحات الربانية ٣/ ٣٤٨، وانظر: فتح العلام ٢/ ٢٢٢.

المطلب الثالث
التداخل بين الصلوات المسنونة

كما يجري التداخل بين الصلوات الواجبة والمسنونة، يجري بين الصلوات المسنونة، بل جريانه بينها أولى.

وذلك أن اتحاد الجنس بين الصلوات المسنونة أكثر تحققاً؛ لأن كلًا من السنن المقصودة وغير المقصودة نفل غير فرض، وكلما كانت الأمور المجتمعة أكثر تماثلاً، كلما كان التداخل بينها أولى وأحرى.

قال الزرقاني: «لأنها إذا تأدت بغير جنسها فأولى بجنسها»[1]. ا.هـ.

ويندرج تحت هذا المطلب ثلاث مسائل، وفرعان:

المسألة الأولى
التداخل بين السنن المقصودة لذاتها والسنن التي لا تقصد لذاتها

ومن صور ذلك اجتماع التحية، أو سنة الوضوء، أو ركعتي الطواف، أو الاستخارة، مع الراتبة، أو اجتماع جميع ما تقدم، مع الراتبة.

---

(١) شرح الزرقاني، على مختصر خليل ١/ ٢٨٢.

وقد نص على تداخل هذه السنن، كثير من أهل العلم:

قال ابن عابدين: «قال في النهر[١]: وينوب عنها[٢] كل صلاة صلاها عند الدخول، فرضاً كانت، أو سنة»[٣]. ا. هـ.

وقال ابن أبي[٤] زيد: «ومن دخل المسجد ولم يركع الفجر، أجزأه لذلك ركعتا الفجر»[٥]. ا. هـ.

وقال التتائي[٦]: «أجزأه لذلك أي لتحية المسجد»[٧]. ا. هـ.

وقال ابن حجر الهيتمي: عن صلاة الاستخارة: «وصرح المصنف[٨] في غير هذا الكتاب، بحصولها بالفرض والنفل، كالراتبة والتحية»[٩]. ا. هـ.

---

(١) النهر: أحد كتب الحنفية واسمه النهر الفائق بشرح كنز الدقائق، ألفه سراج الدين عمر بن نجيم، المتوفى سنة (١٠٠٥هـ)، وهو غير ابن نجيم صاحب الأشباه والنظائر.
انظر: كشف الظنون ٢/ ١١١٥، ١١١٦.

(٢) أي تحية المسجد.

(٣) حاشية ابن عابدين ٢/ ١٨، وانظر: المصدر نفسه ٢/ ٢٢.

(٤) هو: أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني المالكي، عالم أهل المغرب، يقال له: مالك الصغير، ولد سنة (٣١٠هـ)، وصنف الكتب المفيدة، منها: كتابه الرسالة، قيل: صنفه وهو ابن سبع عشرة سنة، توفي سنة (٣٨٦هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٠، ترتيب المدارك ٤/ ٤٩٢، شجرة النور ١/ ٩٦.

(٥) الرسالة مع شرحها تنوير المقالة ٢/ ١٩٨.

(٦) هو: محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي نسبة إلى تتا من قرى مصر، فقيه من علماء المالكية، من مؤلفاته: تنوير المقالة، طبع منه ثلاثة أجزاء وهو شرح لرسالة ابن أبي زيد، توفي سنة (٩٤٢هـ).
انظر: نيل الابتهاج ص: ٣٣٥، شجرة النور ١/ ٢٧٢.

(٧) تنوير المقالة ٢/ ١٩٨.

(٨) النووي صاحب المتن ـ الإيضاح ـ

(٩) حاشية الإيضاح ص: ١٩.

وقال أيضاً عن ركعتي الطواف: «تسقط بغيرها»[١] وعلق على ذلك الشرواني[٢] بقوله: «أي سواء أكان الغير فرضاً أو نفلاً»[٣].ا.هـ.

وقال القليوبي محشياً على قول الجلال[٤] بأن تحية المسجد تحصل بفرض، أو نفل آخر؛ لأنها سنة لا تقصد لذاتها: «ومثلها سنة الوضوء، وركعتا الطواف، والإحرام، والاستخارة، وقدوم المسافر، ونحو ذلك»[٥].ا.هـ.

وسئل الرملي[٦]: «هل تحصل تحية المسجد، وسنة الوضوء، وسنة القدوم من السفر، وسنة الاستخارة، بركعتين راتبة مثلاً؟ فأجاب: بأنه تحصل كل من السنن المذكورة بركعتين راتبة مثلاً»[٧].ا.هـ.

وقال ابن القيم: «صلى بعد الطواف فرضاً، أو سنة مكتوبة، وقع عنه وعن ركعتي الطواف»[٨].ا.هـ.

---

(١) تحفة المحتاج مع حاشيتي الشرواني والعبادي ٤/ ٩٣.
(٢) لم أتمكن من العثور على ترجمته.
(٣) حاشية الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج ٤/ ٩٣.
وانظر: حاشيتي القليوبي وعميرة على شرح المنهاج ٢/ ١٠٩.
(٤) هو: محمد بن أحمد بن إبراهيم المحلي الشافعي، ولد بمصر سنة (٧٩١هـ) واشتغل وبرع في الفقه والأصول والتفسير لكنه مع هذا كان لا يطيق الحفظ جداً، من مصنفاته: شرح جمع الجوامع وشرح المنهاج، وفسر القرآن من سورة الكهف إلى آخر المصحف، توفي سنة (٨٦٤هـ).
انظر: حسن المحاضرة ١/ ٤٤٣، الضوء اللامع ٧/ ٣٩، شذرات الذهب ٧/ ٣٠٣.
(٥) حاشية القليوبي على شرح المنهاج ١/ ٢١٥.
(٦) هو: أحمد بن حمزة الرملي، فقيه شافعي ولد بمصر، بمحلة الرملة، وتوفي سنة (٩٥٧هـ) بالقاهرة، مشارك في التأليف، طبع من مؤلفاته، فتح الجواد، والفتاوى.
انظر: الكواكب السائرة ٢/ ١١٩، الأعلام ١/ ١٢٠.
(٧) فتاوى الرملي بهامش فتاوى ابن حجر الهيتمي ١/ ٢١٢، ٢١٣.
(٨) تحفة المودود ص: ٨٧.

وقال أبو بكر الجراعي[١]: «لو صلى السنة وقت دخوله، كفته عن التحية»[٢]. ا.هـ.

وقال البهوتي: «ويكفي عنهما أي عن ركعتي الطواف، مكتوبة وسنة راتبة، كركعتي الإحرام وتحية المسجد»[٣]. ا.هـ.

وقال ابن سعدي: «من دخل المسجد وقت حضور الراتبة، فصلى ركعتين ينوي بهما الراتبة وتحية المسجد، حصل له فضلهما، وكذلك لو اجتمعت معهما أو مع أحدهما سنة الوضوء، أو صلاة الاستخارة، أو غيرهما من ذوات الأسباب»[٤].

فهذه أقاويل أهل العلم، تنص على جريان التداخل بين الرواتب وغيرها من السنن كتحية المسجد، وسنة الوضوء، وركعتي الطواف، وصلاة الاستخارة. ووجه ذلك: أن هذه السنن لا تقصد لذاتها.

إذ المقصود من التحية أن يبدأ الداخل إلى المسجد بالصلاة، فأي صلاة وقعت حصل بها المقصود.

والمقصود بسنة الوضوء، أن يقع عقيب الوضوء صلاة، وعلى هذا فأي صلاة وجدت بعد الوضوء تحقق بها المراد.

والمقصود من ركعتي الطواف: أن يقع عقيب الطواف صلاة، فإذا وجد بعده صلاة مكتوبة، أو سنة، تم بها المطلوب.

---

(١) هو: أبو بكر بن زيد بن أبي بكر بن زيد الجراعي، نسبة إلى جراعة من أعمال نابلس، الفقيه الحنبلي، ولد سنة (٨٢٥هـ)، ولي القضاء بدمشق، وألف عدداً من المؤلفات الفقهية وغيرها، وكانت وفاته سنة (٨٨٣هـ).
انظر: الضوء اللامع ١١/ ٣٢، شذرات الذهب ٧/ ٣٣٧.

(٢) تحفة الراكع والساجد ص: ٢٣١.

(٣) كشاف القناع ٢/ ٤٨٤.

(٤) القواعد والأصول الجامعة ص: ٩٠

والمقصود من صلاة الاستخارة: أن يقع قبل الدعاء صلاة، فإذا سبق الدعاء أي صلاة، حَصَّلت المقصود.

ومن أهل العلم، من رأى أن بعض هذه السنن مقصودة لذاتها، وعلى هذا فلا تندرج في غيرها، من فرض أو نفل، وإنما يندرج غيرها من السنن فيها.

ومثال ذلك: ركعتا الطواف، والإحرام، والاستخارة، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى أنها سنن مستقلة، فلا تندرج في غيرها.

قال ابن عابدين ناقلاً كلام القاري[1]: «إن صلاة ركعتي الإحرام سنة مستقلة، كصلاة استخارة وغيرها، مما لا تنوب الفريضة منابها»[2]. ا. هـ.

وبهذا يتبين أن سبب الخلاف، راجع إلى اعتبار هذه السنن سنناً مقصودة لذاتها، أو لا.

فمن رأى أنها سنن مقصودة لذاتها، منع اندراجها في غيرها.

ومن رأى أنها سنن غير مقصودة لذاتها، صحح اندراجها في غيرها، وتداخلها مع الفرائض والسنن.

والذي يتأمل النصوص الواردة في مشروعية هذه السنن، يلحظ أنها سنن غير مقصودة لذاتها، وبيان ذلك فيما يلي:

---

(١) هو: علي بن سلطان محمد القاري الهروي ثم المكي الحنفي، لازم علماء الحرم المكي سنوات طويلة حتى تمكن من العلم ثم بدأ بالتأليف، ويعد من المكثرين منه على قصر عمره، له مؤلفات عديدة تشهد له بتبحره في العلم، توفي سنة (١٠١٤هـ).

انظر: خلاصة الأثر ٣/ ١٨٥، مختصر نشر النور ٢/ ٣١٨. وانظر: الإمام علي القاري وأثره في علم الحديث، رسالة ماجستير لخليل قوتلاي.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٢٢.

أولاً: تحية المسجد:

قوله ﷺ: (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين)[١] يشعر بأن المقصود من هذه السنة، أن لا يجلس الإنسان في المسجد دون تحية، فالمطلوب إذاً: حصول التحية المشعرة بتعظيم المسجد، وهذا المقصود يتحقق بأي صلاة توجد أول ما يدخل إلى المسجد، سواء أكانت فرضاً، أم نفلاً مقصوداً كالراتبة، أم نفلاً غير مقصود كسنة الوضوء.

ومما يؤكد هذا: أن من دخل المسجد بعد إقامة الصلاة، لا يشرع له التنفل بأداء تحية المسجد مستقلة، بل يدخل مع الإمام وتتحقق له التحية بصلاة الفريضة، ولهذا لا يشرع له بعد الانتهاء من صلاة الفرض أن يصلي تحية المسجد، إذ لا حاجة لها حينئذ، لتحققها بالصلاة التي صلاها، ويصدق عليه حينئذ أنه لم يجلس في المسجد إلا بعد أن أدى صلاة.

وأما العدد في قوله ﷺ: (ركعتين) فلا مفهوم لأكثره باتفاق[٢].

فكما تحصل التحية بركعتين، كراتبة الفجر وصلاته؛ تحصل بثلاث، كصلاة المغرب والوتر بثلاث، وتحصل بأربع كالفريضة الرباعية.

ثانياً: سنة الوضوء:

ما يقال في تحية المسجد، يقال في غيرها من السنن غير المقصودة لذاتها، فقول بلال[٣]: (ما عملت عملاً أرجى عندي أني لم

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٣٦١.

(٢) انظر: نيل الأوطار ٣/ ٣٥٠.

(٣) هو: بلال بن رباح الحبشي، اشتراه أبو بكر فأعتقه، لزم النبي ﷺ وأذّن له، وشهد=

أتطهر طهوراً في ساعة من ليل أو نهار، إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي)[١]، يدل دلالة واضحة، على أن المقصود أن يقع عقيب الطهور صلاة، فقوله: (ما كتب لي) يشمل الفرض والنفل[٢].

ثالثاً: ركعتا الطواف:

وأما مشروعية الركعتين بعد الطواف، فقد فهم بعض الصحابة أن المقصود منهما: أن يقع عقيب الطواف صلاة، ولهذا لما صلى ابن عمر صلاة المغرب واجتزأ بها عن ركعتي الطواف، ثم أنشأ في أسبوع آخر، قيل له: (إنك لم تصل ركعتي الطواف فقال: أوَ لسنا قد صلينا؟ ثم قال: تجزئ الصلاة المكتوبة من ركعتي السبع)[٣]، ففي قوله: (أوَ لسنا قد صلينا) ما يفيد أنه فهم من مشروعية الصلاة بعد الطواف، أنها لا تختص بركعتي الطواف، بل المقصود أن يقع عقيب الطواف صلاة، وقد وقع.

فإن اعترض معترض بأن هذا خاص بالمكتوبة فقط، لقوله رضي الله عنه: (تجزئ الصلاة المكتوبة من ركعتي السبع)، فيجاب عنه بجوابين:

الأول: أنه إذا أجزأت المكتوبة عن السنة، فإجزاء السنة عن السنة أولى لشدة تماثلهما.

= جميع المشاهد، وخرج مجاهداً بعد النبي ﷺ، ومات بالشام زمن عمر، روى عن النبي ﷺ (٤٤) حديثاً.
انظر: الإصابة ١/ ٢٧٣، الاستيعاب ٢/ ٢٦، مقدمة مسند بقي بن مخلد ص: ٨٦.

(١) رواه البخاري واللفظ له، كتاب التهجد، باب فضل الطهور بالليل والنهار ٢/ ٤٨. ورواه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل بلال ٤/ ١٩١٠، رقم الحديث (٢٤٥٨).

(٢) انظر: نيل الأوطار ٣/ ٣٥٢.

(٣) مصنف عبد الرزاق ٥/ ٥٨.

الثاني: أن ركعتي السبع، لو كانتا مقصودتين، ما أجزأت عنهما الصلاة المكتوبة بحال، كما لا تجزئ صلاة الفجر عن راتبته، لكن لما أجزأت المكتوبة عن ركعتي الطواف، دل ذلك على أنها غير مقصودة لذاتها، فأشبهت تحية المسجد، وسنة الوضوء، فصح تداخلها مع غيرها من فرض أو نفل.

رابعاً: صلاة الاستخارة:

وأما صلاة الاستخارة الواردة في قوله ﷺ: (إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة...)[1].

فالذي يظهر من الحديث ـ والله أعلم ـ أنه يشرع للمستخير ربه، أن يقدم بين يدي دعاء الاستخارة صلاة.

قال ابن حجر: «والمراد بصلاة الاستخارة: أن يقع الدعاء عقبها أو فيها»[2].١.هـ.

وقال ابن أبي جمرة[3]: «إن الحكمة هنا هي أنه لما أن كان هذا الدعاء من أكبر الأشياء، إذ إنه عليه السلام أراد به الجمع بين صلاح الدين والدنيا والآخرة، فطالب هذه الحاجة، يحتاج إلى قرع باب الملك، بأدب وحال يناسب ما يطلب، ولا شيء ـ أرفع[4] ـ مما يقرع

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٣٧٩.

(٢) فتح الباري ١١/ ١٨٥.

(٣) هو: عبد الله بن سعد بن سعيد بن أبي جمرة الأندلسي المالكي، له عناية بالحديث، اختصر البخاري في كتاب سماه: جمع النهاية، وشرحه في كتاب سماه: بهجة النفوس، وهما مطبوعان معاً، توفي سنة (٦٩٩هـ).

انظر: نيل الابتهاج ص: ١٤، شجرة النور ١/ ١٩٩.

(٤) هكذا في المطبوعة ولعل المقصود لا شيء أرفع قدراً، أو لعله خطأ مطبعي صوابه أنفع. وانظر: نقل ابن حجر لهذا الكلام في الفتح ١١/ ١٨٦.

به باب المولى من الصلاة»[١]. ا. هـ.

فإذا كان المقصود أن يسبق الدعاء صلاة، فأي صلاة وجدت قبل دعاء الاستخارة حصل بها المقصود.

فأما النافلة فنص عليها النووي بقوله: «والظاهر أنها تحصل بركعتين من السنن الرواتب وبتحية المسجد وغيرها من النوافل»[٢]. ا. هـ.

وقد تعقب ابن حجر النووي فقال: «كذا أطلق وفيه نظر، ويظهر أن يقال: إن نوى تلك الصلاة بعينها وصلاة الاستخارة معاً أجزأ، بخلاف ما إذا لم ينو، ويفارق صلاة تحية المسجد؛ لأن المراد بها شغل البقعة بالدعاء، والمراد بصلاة الاستخارة أن يقع الدعاء عقبها أو فيها، ويبعد الإجزاء لمن عرض له الطلب بعد فراغ الصلاة؛ لأن ظاهر الخبر أن تقع الصلاة والدعاء بعد وجود إرادة الأمر»[٣].

كذا قال ابن حجر، وفي تعقبه نظر؛ إذ لا فرق بين تحية المسجد وصلاة الاستخارة؛ لأن المقصود من التحية شغل البقعة بصلاة، فأي صلاة وجدت حصل بها المقصود، وكذا المقصود بصلاة الاستخارة أن يقع قبل الدعاء صلاة، فأي صلاة وجدت حصل بها المقصود، فلا فرق إذاً، وعلى هذا فكما أن التحية تحصل بغيرها كالراتبة مثلاً ـ وإن لم تنو التحية معها ـ فكذلك صلاة الاستخارة تحصل بغيرها وإن لم تنو صلاة الاستخارة معها.

نعم لو كان تعقب ابن حجرٍ النوويَّ، مقتصراً على اشتراط وجود إرادة الأمر قبل الصلاة ـ أياً كانت ـ لكان ذلك وجيهاً، حتى تقع الصلاة والدعاء بعد الهم بالأمر.

---

(١) بهجة النفوس ٢/ ٨٨.

(٢) الأذكار ص: ١٧٩.

(٣) فتح الباري ١١/ ١٨٥.

ولهذا قال العراقي في تعقبه على النووي: «فإذا صلى راتبة، أو تحية مسجد، ثم همّ بأمر بعد الصلاة، أو أثناء الصلاة، فالظاهر أنه لا يحصل بذلك الإتيان بالصلاة المسنونة عند الاستخارة، نعم إن كان همه بالأمر قبل الشروع في السنة الراتبة، أو تحية المسجد، فالظاهر حصول ذلك»(١).ا.هـ.

ولكن لا يلزم من وجود إرادة الأمر، أو الهم قبل الراتبة مثلاً، وجود التشريك في النية بين الراتبة وصلاة الاستخارة.

ولئن اقتصر نص النووي على التداخل بين صلاة الاستخارة والنافلة، إلا أن غيره قد نص على التداخل بين الاستخارة والفريضة. كما تقدم(٢).

وذلك لأن في إجزاء الراتبة عن الاستخارة، دليلاً على أنها غير مقصودة لذاتها، وإلا لما أجزأ عنها غيرها، كما لا يجزئ عن راتبة الظهر القبلية راتبتها البعدية، وإذا ثبت أنها غير مقصودة لذاتها، فتستوي مع غيرها مما يشابهها، في إجزاء الفرض عنها أيضاً.

اعتراض وجوابه:

يشكل على القول بإجزاء الفريضة عن صلاة الاستخارة قوله ﷺ: (من غير الفريضة)، فكأن في هذا دليلاً على أن الفريضة لا تجزئ عن صلاة الاستخارة، كما ذكر ذلك ابن حجر وغيره(٣).

والجواب على هذا الإشكال من وجهين:

---

(١) حديث صلاة الاستخارة ص: ٥٤، نقلاً عن شرح الترمذي للعراقي الذي لا يزال مخطوطاً.

(٢) انظر ص: ٣٧٩، وانظر: حاشية القليوبي وعميرة ١/ ٢١٥.

(٣) انظر: فتح الباري ١١/ ١٨٥.

الأول: إن قوله ﷺ: (من غير الفريضة)، إنما هو لبيان أن الأمر بصلاة الاستخارة ليس على سبيل الوجوب[١].

الثاني: إن قوله ﷺ: (من غير الفريضة)، إشارة إلى الأكمل والأفضل، قال محمد آبادي[٢]: «ـ من غير الفريضة ـ بيان للأكمل، ونظيره تحية المسجد، وشكر الوضوء»[٣].ا.هـ.

وذلك لأن الأكمل أن تخص الاستخارة بصلاة مفردة، لكن لا يمنع ذلك من إجزاء التشريك بينها وبين غيرها من الفروض والنوافل.

وبهذا يظهر صحة وقوع التداخل بين هذه السنن: تحية المسجد، وسنة الوضوء، وركعتي الطواف، والاستخارة، ونحوها، مما قام الدليل على مشروعيتها، وبين غيرها من الفرائض والنوافل المقصودة لذاتها كالرواتب.

المسألة الثانية

التداخل بين السنن التي لا تقصد لذاتها إذا اجتمع موجِبها واختلف نوعها

وذلك كأن تجتمع تحية المسجد وسنة الوضوء، أو تحية المسجد وركعتا الطواف، أو صلاة الاستخارة وسنة الوضوء، أو تحية المسجد وسنة القادم من السفر، أو تجتمع هذه السنن جميعاً، فإنها تتداخل، ويجزئ عنها مجتمعة ركعتان.

---

(١) انظر: فتح الباري ١١/١٨٥.

(٢) هو: أبو الطيب محمد شمس الحق بن أمير علي العظيم آبادي، نسبة إلى إحدى مدن الهند، ولد سنة (١٢٧٣هـ) وأخذ العلم عن مشايخ الهند والتقى ببعض مشايخ العالم الإسلامي في حجه واستجازهم وبرع في التأليف، وله فيه عدة مصنفات، من أهمها عون المعبود، توفي سنة (١٣٢٩هـ).

انظر: حياة المحدث شمس الحق وأعماله، محمد عزيز السلفي.

(٣) عون المعبود ٤/٣٩٧، وانظر: الفتوحات الربانية ٣/٣٤٨.

قال ابن عابدين: «.... وظاهرٌ أنه لا يصلي مريد الطواف للتحية أصلاً لا قبله ولا بعده، ولعل وجهه اندراجها في ركعتيه»[١].ا.هـ. يعني اندراج تحية المسجد في ركعتي الطواف.

وقال الزركشي: «يستحب للقادم من السفر، أن يصلي في المسجد ركعتين[٢] أول قدومه، وهذه الصلاة مقصودة للقدوم من السفر، لا أنها تحية المسجد، وفي المسألة أحاديث، لكن تحصل التحية بهما كما لو صلى فريضة»[٣].ا.هـ.

وقال الجرداني[٤]: «لو شرك بين نفلين غير مقصودين، كسنة الوضوء والإحرام فإن الصلاة تنعقد»[٥].ا.هـ.

وقال ابن قاسم: «.... لأنه يصلي ركعتي الطواف، فتنوب عن تحية المسجد»[٦].ا.هـ.

وقال ابن سعدي: «وهذا من نعمة الله وتيسيره، أن العمل الواحد يقوم مقام أعمال، فمن دخل المسجد وقد حضرت الراتبة، حصل له فضلهما، وكذلك لو اجتمعت معهما أو مع أحدهما سنة الوضوء، أو

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/١٩.

(٢) دل على مشروعية هاتين الركعتين: حديث كعب بن مالك أن رسول الله ﷺ (كان إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع فيه ركعتين). رواه البخاري، كتاب الجهاد، باب إذا قدم من سفر ٤/ ٤٠، واللفظ له. ورواه مسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب ركعتين في المسجد لمن قدم من سفر أول قدومه ١/ ٤٩٦، رقم الحديث (٧١٦).

(٣) إعلام الساجد ص: ٣٥٠.

(٤) هو: محمد بن عبد الله بن عبد اللطيف الجرداني الشافعي المصري، من أهل دمياط مولداً وسكناً ووفاة، ألف مجموعة من الكتب من بينها: فتح العلام شرح مرشد الأنام. توفي سنة (١٣٣١هـ).
انظر: الأعلام ٦/ ٢٤٤.

(٥) فتح العلام ٢/ ٢٢٢.

(٦) حاشية ابن قاسم على الروض المربع ٢/٤٨٧.

صلاة الاستخارة، أو غيرها من ذوات الأسباب»[١].ا.هـ.

ووجه التداخل بين هذه السنن عند اجتماعها، أنها سنن لا تقصد لذاتها كما تقدم[٢] بيانه، فاكتفي بركعتين يتحقق بهما مقصود الجميع.

وعلى هذا فمن قدم من سفر، فتوضأ، ثم طاف بالبيت الحرام، ورغب في استخارة الله في أمر هَمَّ به، فإنه بعد طوافه يصلي ركعتين تجزئه عن جميع ما تقدم، ويسقط عنه طلب فعل كل سنة بمفردها، ويصدق عليه حينئذ أنه أوقع صلاة بعد الطواف، واتجه إلى المسجد وأوقع صلاة أول قدومه من السفر، وأنه أوقع صلاة بعد الوضوء، وأنه أوقع صلاة قبل دعاء الاستخارة.

وفضل الله عز وجل واسع، وتخفيفه بالغ، فله الحمد على ذلك.

المسألة الثالثة

التداخل بين السنن التي لا تقصد لذاتها إذا تكرر موجِبها واتحد نوعها

وتشتمل هذه المسألة على فرعين:

الفرع الأول:

من تكرر دخوله إلى المسجد ـ كقيم المسجد مثلاً ـ فهل تكفيه تحية واحدة، أو يكرر التحية كلما تكرر دخوله؟

الفرع الثاني:

من قرن بين أكثر من أسبوع في الطواف، فهل تكفيه ركعتان، أو يصلي لكل أسبوع ركعتين.

(١) القواعد والأصول الجامعة ص: ٩٠.

(٢) انظر ص: ٣٨٤.

وهذا بيانهما على وجه البسط:

الفرع الأول:

اختلف أهل العلم فيمن تكرر دخوله إلى المسجد، هل تكفيه تحية واحدة؟ أو تتكرر التحية بتكرر سببها؟ وينبغي أن يكون محل الخلاف ما إذا لم يطل الفاصل بين الدخولين عرفاً، وما إذا صلى التحية بعد دخوله الأول.

وأما إذا طال الفاصل بين الدخولين عرفاً، فالأظهر أن تتكرر التحية بتكرر سببها.

وكذا إذا لم يصلِّ التحية بعد دخوله الأول، فلا خلاف فيما أعلم أن تحية واحدة تكفيه عما سبق من الدخول.

قال أبو بكر الجراعي: «وقيدها ابن نصر الله[1] في حواشيه بقرب الزمن، ولا شك أنه إذاً مراد»[2]. ا.هـ.

وللعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن من تكرر دخوله المسجد كفته تحية واحدة.

وبهذا قال الحنفية، وهو وجه مشهور عند المالكية، ووجه عند الشافعية والحنابلة.

---

(١) هو: أحمد بن نصر الله الحنبلي الفقيه الحنبلي، ولد سنة (٧٦٥هـ)، انتهت إليه رئاسة الحنابلة في القاهرة، اشتغل بالقضاء والتدريس وله مؤلفات عديدة ما بين نظم ونثر وشروح وحواشٍ ومختصرات، توفي سنة (٨٤٦هـ).
انظر: الجوهر المنضد ص: ٦، الضوء اللامع ٢/ ٢٣٣، شذرات الذهب ٧/ ٢٥٠.

(٢) تحفة الراكع والساجد ص: ٢٣١.

قال العيني: «ويكفيه لتحية المسجد في كل يوم ركعتان»[١]. ا.هـ.

وقال الحلبي[٢]: «ويكفيه لكل يوم ركعتان، ولا يتكرر بتكرر الدخول»[٣]. ا.هـ.

وقال ابن الجلاب: «وإن ركع عند أول دخوله، ثم تكرر الدخول منه فلا شيء عليه»[٤]. ا.هـ.

وقال الزرقاني: «فإن كثر دخوله ـ بأن زاد على مرة ـ كفته الأولى إن قرب رجوعه له عرفاً، وإلا طلب بها ثانياً»[٥]. ا.هـ.

وقال النووي في زيادات الروضة[٦]: «ومن تكرر دخوله المسجد في الساعة الواحدة مراراً قال المحاملي[٧] ـ في كتابه اللباب ـ أرجو أن

---

(١) البناية ٢/ ٥٤٦.

(٢) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، الحنفي، من فقهاء الحنفية المتأخرين، سافر إلى القسطنطينية وتوفي بها سنة (٩٥٦هـ)، طبع من كتبه ملتقى الأبحر، وغنية المتملي في شرح منية المصلي.
انظر: الكواكب السائرة ٢/ ٧٧، الأعلام ١/ ٦٦.

(٣) غنية المتملي ص: ٤٣٠.

(٤) التفريع ١/ ٢٦٣.

(٥) شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٢٨١، وانظر: مواهب الجليل ٢/ ٦٩.

(٦) المقصود بزيادات الروضة: المسائل التي زادها النووي في الروضة لما اختصر بها فتح العزيز للرافعي، انظر: روضة الطالبين ١/ ٥.

(٧) هو: أبو الحسن أحمد بن محمد الضبي، الشافعي، ابن المحاملي، تفقه على الشيخ أبي حامد الإسفراييني، وله مصنفات كثيرة منها: المجموع، والمقنع، واللباب وغير ذلك، وذكر النووي عن أبي حامد لما بلغه أن المحاملي صنف تلك المصنفات قال: بتر كتبي بتر الله عمره، فما عاش بعد ذلك إلا قليلاً، توفي سنة (٤١٥هـ) وقد طبع كتاب اللباب. بعد إعداد الرسالة.
انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٠٣، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢١٠، طبقات ابن السبكي ٤/ ٤٨.

يجزئه التحية مرة»[١]. ا.هـ.

وقال ابن عقيل: «لا يصلي ـ المقيم[٢] ـ التحية لتكرار دخوله للمشقة»[٣]. ا.هـ.

وقال البهوتي: «وغير قيمه أي المسجد، فلا تسن له التحية لتكرار دخوله»[٤]. ا.هـ.

وقال الرحيباني[٥] شارحاً قول مرعي[٦]: «ويتجه مثله ـ أي مثل القيم ـ مجاور يتكرر دخوله للمشقة ـ وهو متجه ـ»[٧]. ا.هـ.

الأدلة:

١ ـ تخريج هذه المسألة على مسألة سجدة التلاوة، فيمن تلا آية

(١) روضة الطالبين ١/٣٣٣، وانظر: المجموع ٤/٥٢.
(٢) كذا في المطبوعة ولعلها خطأ مطبعي صوابه «القيم».
(٣) تصحيح الفروع بحاشية الفروع ١/٥٠٢.
(٤) كشاف القناع ٢/٤٦.
(٥) هو: مصطفى بن سعد السيوطي الرحيباني الحنبلي، ولد سنة (١١٦٥هـ)، كان إمام الحنابلة في الشام في وقته، أعجوبة في استحضار كلام الأصحاب، جلس للتدريس فَقُصِد من أماكن متعددة، وألف مطالب أولي النهى وهو مطبوع، توفي سنة (١٢٤٣هـ).
انظر: النعت الأكمل ص: ٣٥٢، مختصر طبقات الحنابلة ص: ١٧٩.
(٦) هو: مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، يعد واحداً من مشاهير الحنابلة في مصر في زمانه، كان له اطلاع على دقائق الفقه ومسائله، قطع زمانه بالإفتاء والتدريس والتصنيف طبع من مصنفاته كثير من الرسائل، توفي سنة (١٠٣٣هـ).
انظر: النعت الأكمل ص: ١٨٩، مختصر طبقات الحنابلة ص: ١٠٨، خلاصة الأثر ٤/٣٥٨.
(٧) مطالب أولي النهى ١/٧٩٢، وانظر: تحفة الراكع والساجد ص: ٢٣١.

سجدة، فسجد لها، ثم كررها مرة أخرى[١].

٢ ـ دفعاً للحرج والمشقة الحاصلتين من تكرار التحية بتكرر الدخول، مع قرب الفاصل بين الدخولين عرفاً[٢].

القول الثاني: إن من تكرر دخوله المسجد، لا تكفيه التحية الأولى، بل تتكرر التحية بتكرر الدخول.

وهذا القول مروي عن بعض المالكية، وهو الصحيح من مذهب الشافعية، وقول في مذهب الحنابلة.

قال ابن ناجي: «واختلف إذا خرج من المسجد بعد أن صلى التحية، ثم رجع عن قرب، فقيل يركع ثانياً...»[٣].ا.هـ.

وقال النووي: «لو تكرر دخوله في المسجد في الساعة الواحدة مراراً، قال صاحب التتمة[٤]: تستحب التحية لكل مرة، وقال المحاملي في اللباب: أرجو أن تجزيه التحية مرة واحدة، والأول أقوى وأقرب إلى ظاهر الحديث»[٥].ا.هـ.

وقال أبو بكر الجراعي: «... فيها وجهان: أحدهما تتكرر لتكرر سببها»[٦].ا.هـ.

---

(١) انظر: تنوير المقالة ٢/١٩٧، الفروع ١/٥٠١، ٥٠٢، تحفة الراكع ص: ٢٣١.

(٢) انظر: مغني المحتاج ١/٢٢٤، تحفة الراكع والساجد ص: ٢٣١، مطالب أولي النهى ١/٧٩٢.

(٣) شرح الرسالة، لابن ناجي بحاشية شرح زروق على الرسالة ١/١٨٩.

(٤) هو: أبو سعد عبد الرحمن المتولي، شيخ الشافعية، ألف التتمة إكمالاً للإبانة لشيخه الفوراني لكنه لم يتمكن من إكمالها لاخترام المنية له.
انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/٥٨٥، طبقات الإسنوي ١/٣٠٥.

(٥) المجموع ٤/٥٢.

(٦) تحفة الراكع والساجد بتصرف يسير ص: ٢٣١.

الأدلة:

١ ـ عموم قوله ﷺ: (إذا دخل أحدكم المسجد. . .)[١]. يشمل كل داخل وإن تكرر دخوله[٢].

٢ ـ وجود المقتضي للتحية، وهو الدخول، فأشبه ما لو بَعُدَ الفاصل بين الدخولين[٣].

الترجيح:

كلا القولين وجيهان، وإن كان القول الأول أرفق والثاني أحوط.

والذي يظهر أن القول بتكرار التحية عند تكرار الدخول مع قرب الفاصل عرفاً، ـ وإن روعي فيه جانب الاحتياط وتكثير العبادة ـ إلا أن فيه من الحرج والمشقة ما فيه، خصوصاً لقيم المسجد، ومن في حكمه، ممن يحتاج إلى الخروج بعد أدائه التحية لغرض يسير ثم يعود، فيكون القول بالتداخل في هذه الحالة أرفق وأيسر، لا سيما وأن الغرض من التحية متحقق، ولا يؤثر فيه الفاصل اليسير بين الدخولين.

تنبيه:

تقدم بيان التداخل بين تحية المسجد والصلوات الواجبة، والمسنونة مطلقاً، وأن التحية تتحقق بفعل صلاة من هذه الصلوات.

وقد استثنى جمهور أهل العلم صلاة الجنازة، وبينوا أنها لا تكفي عن التحية، وألحقوا بها سجدة التلاوة، وسجدة الشكر، وكذا إذا ركع ركعة واحدة.

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٣٦١.

(٢) انظر: تنوير المقالة ٢/١٩٧.

(٣) انظر: مغني المحتاج ١/٢٢٤، نهاية المحتاج ٢/١٢٠، تحفة الراكع والساجد ص: ٢٣١.

قال النووي: «ولو صلى على جنازة، أو سجد لتلاوة، أو شكر، أو صلى ركعة واحدة، لم تحصل التحية، لصريح الحديث الصحيح، هذا هو المذهب»[١]. ا.هـ.

ونقل العيني كلام النووي هذا وقال بعده: «وهذا القول كقولنا»[٢]. ا.هـ.

كما نقله الزرقاني ولم يتعقبه[٣]، مما يدل على أنه موافق لمذهبهم.

وقال الجراعي: «لا تسقط تحية المسجد بصلاة الجنازة فيه وفاقاً»[٤]. ا.هـ.

وقال الرحيباني: «ولا تحصل تحية بركعة، ولا بصلاة جنازة، وسجود تلاوة، وشكر»[٥]. ا.هـ.

ووجه عدم حصول التحية بهذه الأمور الأربعة ما يلي:

١ ـ أما الركعة الواحدة: فلأنها مخالفة لظاهر قوله ﷺ: (فلا يجلس حتى يصلي ركعتين)[٦].

٢ ـ وأما صلاة الجنازة: فعلل بعضهم عدم كفايتها عن التحية بأنها: «مكروهة في المسجد فكيف تكون تحية له»[٧].

---

(١) المجموع ٤/٥٢.
(٢) البناية، بتصرف يسير ٢/٥٤٦.
(٣) انظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/٢٨٢، وانظر: منح الجليل ١/٢٠٦.
(٤) تحفة الراكع والساجد ص: ٢٣٤.
(٥) مطالب أولي النهى ١/٥٥٠، وانظر: كشاف القناع ٢/٤٦، ٤٧.
(٦) تقدم تخريجه ص: ٣٦١.
(٧) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٣١٤.

وهذا التعليل يتمشى مع مذهب من يرى كراهية صلاة الجنازة في المسجد، وهم الحنفية[١]، والمالكية[٢].

وأما من لا يرى كراهية صلاة الجنازة في المسجد، كالشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، فالتعليل الأوفق عندهم: أن صلاة الجنازة ليس فيها ركوع، ولا سجود، فهي مخالفة لصريح الحديث[٥].

٣ ـ وأما سجدتا التلاوة والشكر، فوجه عدم كفايتهما عن تحية المسجد: أنهما خاليتان من الركوع، فهما مخالفتان لصريح الحديث[٦].

ويمكن أن يقال أيضاً: إنهما ليستا بصلاة على قول بعض أهل العلم[٧].

ونقل النووي عن الرافعي، وجهاً بحصول التحية بواحدة مما سبق، وعلل ذلك: بأن المقصود من التحية: حصول عبادة، وإكرام المسجد، وقد حصل هذا[٨].

لكن صوّب النووي القول الأول[٩]، وهو كذلك؛ لأن التحية وإن كان المقصود بها إكرام المسجد، وحصول عبادة، لكن هذه العبادة، وهذا الإكرام، محدد شرعاً، بالصلاة ذات الركوع، والسجود، كما دلت الأحاديث على ذلك.

---

(١) انظر: البناية ٢/١٠٠٥.
(٢) انظر: حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١/٤٢٣.
(٣) انظر: المجموع ٥/٢١٣.
(٤) انظر: تحفة الراكع والساجد ص: ٢٣٣.
(٥) انظر: المجموع ٤/٥٢، مطالب أولي النهى ١/٧٩٢، كشاف القناع ٢/٤٧.
(٦) انظر: المصادر السابقة.
(٧) انظر: الفتاوى، لشيخ الإسلام ٢٦/١٩٤.
(٨) انظر: المجموع ٤/٥٢.
(٩) انظر: المصدر السابق.

الفرع الثاني:

من قرن بين أكثر من أسبوع في الطواف، فهل تكفيه ركعتان عن الأسابيع كلها، أو يكون لكل أسبوع ركعتان؟

من المعلوم أنه يشرع لقاصد مكة الإكثار من الطواف؛ لأنه عبادة خص بها البيت الحرام، فينتهز المسلم فرصة وجوده في مكة بالإكثار من هذه العبادة، التي لا يمكن فعلها إلا في ذلك المكان.

وقد كان كثير من السلف يقرن بين الأسابيع، كلما انتهى من أسبوع، أعقبه أسبوعاً آخر، كما سيأتي ذكره قريباً.

لكن اختلف أهل العلم في حكم القران بين الأسابيع من غير فصل بينها بركعتي الطواف. ولهم في ذلك قولان على وجه الإجمال:

القول الأول: إن القران بين الأسابيع في الطواف دون فصل بينها بركعتي الطواف أمر لا كراهة فيه.

وهذا القول مأثور عن عائشة، والمسور[١] بن مخرمة، وجماعة من السلف[٢]، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة، سواء انصرف عن وتر أم شفع، وإليه ذهب أبو يوسف شريطة أن ينصرف عن وتر، كما هو إحدى الروايات عن الإمام أحمد.

قال العيني: «وعند أبي يوسف يجوز أن يجمع بين أسبوعين

---

(١) هو: المسور بن مخرمة القرشي الزهري، ولد بعد الهجرة بسنتين، وقُدِم به المدينة بعد الفتح وهو ابن ست سنين، وأما قوله في صحيح مسلم: (سمعت النبي ﷺ وأنا محتلم) فهو من الحِلم بكسر الحاء لا من الحُلم بضمها يريد أنه كان عاقلاً ضابطاً لما يتحمله، توفي سنة (٦٤هـ). انظر: الإصابة ٩/ ٢٠٤، الاستيعاب ١٠/ ٩٥.

(٢) انظر: مصنف عبد الرزاق ٥/ ٦٤، ٦٦، مصنف ابن أبي شيبة، الجزء المطبوع حديثاً ص: ٣٩٤، ٣٩٥، أخبار مكة، للفاكهي ١/ ٢٢٠ ـ ٢٢٣، القرى لقاصد أم القرى ص: ٣٥٤.

فصاعداً قبل أن يصلي ركعتي الطواف»[١]. ا. هـ.

وقال النووي: «فإن طاف طوافين أو أكثر، بلا صلاة، ثم صلى لكل طواف ركعتين، جاز لكن ترك الأفضل»[٢]. ا. هـ.

وقال ابن قدامة: «ولا بأس أن يجمع بين الأسابيع، فإذا فرغ منها ركع لكل أسبوع ركعتين»[٣]. ا. هـ.

الأدلة:

استدل الشافعية والحنابلة بما يلي:

١ ـ الآثار المروية في جواز القران بين الأسابيع، عن عائشة، والمسور بن مخرمة، وعطاء، وطاووس، وغيرهم من السلف ممن تقدم ذكرهم[٤].

قال عطاء: «بلغني ذلك عن المسور بن مخرمة، وعن طاووس، وما أظن ذلك إلا شيئاً بلغهما»[٥]. ا. هـ.

وقال محب الدين الطبري: «احتج بهذه الأحاديث، من قال بجواز الإقران بين أسابيع، واستدل بها على عدم الكراهة»[٦]. ا. هـ.

٢ ـ لأن الطواف يجري مجرى الصلاة، فكما أن الصلاتين يجوز

---

(١) البناية ٣/ ٥١٣، وانظر: اشتراط أبي يوسف لانتفاء الكراهة عن القران بالانصراف عن وتر في: بدائع الصنائع ٢/ ١٥١.

(٢) المجموع ٨/ ٥٤، وانظر: الإيضاح وحاشيته ص: ٢٧٩.

(٣) المغني ٥/ ٢٣٣، وانظر: الإنصاف ٤/ ١٨ حيث ذكر الرواية الموافقة لمذهب أبي يوسف في اشتراط الانصراف عن وتر.

(٤) انظر ص: ٤٠٠.

(٥) مصنف عبد الرزاق ٥/ ٦٤، أخبار مكة للفاكهي ١/ ٢٢٣.

(٦) القرى لقاصد أم القرى ص: ٣٥٥.

جمعهما وتأخير ما بينهما، كما لو جمع بين المغرب والعشاء للمطر مثلاً، جاز له أن يؤخر سنة المغرب ويصليها بعد العشاء، فكذلك الطواف يجوز أن يجمع بين أسبوعين فأكثر، ويؤخر ما بينهما[١].

القول الثاني: إن القران بين الأسابيع، دون فصل بينها بركعتي الطواف، أمر مكروه، وهذا القول مأثور عن عبد الله بن عمر، وجماعة من السلف[٢]، وهو مذهب، الحنفية والمالكية، غير أن الحنفية خصوا ذلك بما إذا كان القران في غير أوقات النهي عن الصلاة، وأما فيها فلا يكره.

قال ابن الهمام: «ويكره وصل الأسابيع عند أبي حنيفة ومحمد، خلافاً لأبي يوسف»[٣].ا.هـ.

وقال العيني: «وعند أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما، يكره الجمع بين الأسبوعين»[٤].ا.هـ.

والخلاف بين أبي حنيفة ومحمد وبين أبي يوسف، إنما هو في كراهية القران في الطواف في غير الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، أما في الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، فالثلاثة مجمعون على عدم كراهية القران فيها، كما أشار إلى ذلك ابن عابدين[٥].

وقال الزرقاني: «وكره جمع أسابيع، وصلاة ركعتين فقط لها، أو

---

(١) انظر: المغني ٥/ ٢٣٣.

(٢) انظر: مصنف عبد الرزاق ٥/ ٦٤، مصنف ابن أبي شيبة، الجزء المطبوع أخيراً ص: ٣٩٥، ٣٩٦، أخبار مكة للفاكهي ١/ ٢١٥ ـ ٢٢٠، القرى لقاصد أم القرى ص: ٣٥٥.

(٣) فتح القدير ٢/ ٤٥٦، وانظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٩٩.

(٤) البناية ٣/ ٥١٣.

(٥) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٩٩.

لكل أسبوع ركعتان، عقب أسبوعين أو أكثر»[١].ا.هـ.

الأدلة:

١ ـ يمكن أن يستدل على هذا: بأن النبي ﷺ لم يفعله، فلم يؤثر عنه أنه قرن بين طوافين فأكثر[٢].

٢ ـ إن اتصال الركعتين بالطواف شرط لهما، فالفصل بين الطواف وركعتيه بأسبوع ثان، أو أكثر، يخل بشرط الاتصال والموالاة[٣].

الترجيح:

ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة ومن وافقهم هو الراجح؛ وذلك لقوة أدلته، وكثرة من رُوي عنهم القران من السلف.

وأما الاستدلال على كراهية القران، بأن النبي ﷺ لم يفعله، فليس في هذا حجة؛ لأن عدم الفعل لا يدل على الكراهة مطلقاً.

ألا ترى أن النبي ﷺ لم يؤثر عنه أنه طاف أسبوعين، أو أكثر، وذلك غير مكروه بالاتفاق[٤].

وأما الموالاة بين الطواف وركعتيه، فغير معتبرة، فقد أخر بعض السلف ركعتي الطواف عنه، فصلاهما عمر بذي طوى[٥]، وأثر ذلك عن

(١) شرح الزرقاني على مختصر خليل ٢/ ٢٧٥، وانظر: منح الجليل وحاشيته ١/ ٤٨٥.
(٢) انظر: المغني ٥/ ٢٣٣، القرى لقاصد أم القرى ص: ٣٥٥.
(٣) انظر: شرح الرسالة لزرُوق ١/ ٣٥٣، المغني ٥/ ٢٣٣، القرى لقاصد أم القرى ص: ٣٥٥.
(٤) انظر: صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الطواف بعد الصبح والعصر ٢/ ١٦٦، المغني ٥/ ٢٣٣، القرى لقاصد أم القرى ص: ٣٥٥.
(٥) ذو طوى: واد في مكة قيل هو الأبطح. انظر: معجم البلدان ٤/ ٤٥.

أم سلمة[١] وعمر بن عبد العزيز[٢].

قال ابن قدامة: «وإن ركع لكل أسبوع عقيبه، كان أولى، وفيه اقتداء بالنبي ﷺ، وخروج من الخلاف»[٣].ا.هـ.

وإذا تقرر أن القران بين الأسابيع دون فصل بينها، مكروه مطلقاً عند المالكية، ومكروه عند الحنفية في غير أوقات النهي عن الصلاة خصوصاً، وغير مكروه مطلقاً عند الشافعية والحنابلة وأبي يوسف، فهنا نأتي إلى المراد من طرح هذه المسألة، وهو هل يكفي من قَرَنَ بين أسبوعين فأكثر، ركعتان لجميع الأسابيع، أو يركع ركعتين لكل أسبوع؟

في هذه المسألة قولان لأهل العلم، هما أثران للخلاف في حكم ركعتي الطواف، كما تقدم بيان[٤] ذلك:

القول الأول: إن من قرن بين أسبوعين فأكثر، يلزمه أن يصلي ركعتين لكل أسبوع. وهو مذهب الحنفية، والمالكية في المشهور عندهم.

---

(١) هي: هند بنت أبي أمية القرشية المخزومية أم المؤمنين، أسلمت قديماً مع زوجها أبي سلمة، ولما توفي عنها تزوجها رسول الله ﷺ سنة (٤هـ). روت عن النبي ﷺ جملة من الأحاديث، وروى لها بعض الصحابة وكبار التابعين، توفيت سنة (٦١ أو ٦٢هـ) وهي آخر أمهات المؤمنين موتاً. انظر: الإصابة ١٣/ ٢٢١، الاستيعاب ١٣/ ٢٣٠.
والأثر الوارد عنها تجده في صحيح البخاري، كتاب الحج، باب من صلى ركعتي الطواف خارج المسجد ٢/ ١٦٥.

(٢) هو: عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي، الإمام الحافظ العلامة المجتهد الزاهد العابد، أمير المؤمنين حقاً، الخليفة الزاهد الراشد أشج بني أمية، فضائله مشهورة ومناقبه منثورة، أفردت ترجمته بمصنفات، وممن أفردها ابن عبد الحكم وابن الجوزي، وكتاباهما مطبوعان، وبلغت ترجمته في السير زهاء خمس وثلاثين صفحة، توفي سنة (١٠١هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ١١٤، تهذيب التهذيب ٧/ ٤٧٥، وانظر: المغني ٥/ ٢٣٣.

(٣) المغني ٥/ ٢٣٤.

(٤) انظر ص: ٣٧١ ـ ٣٧٢.

قال ابن الهمام: «... وعليه لكل أسبوع منها ركعتان آخراً»[١]. ا.هـ.

وقال ابن عابدين: «... وعليه لكل أسبوع ركعتان»[٢]. ا.هـ.

وقال عليش: «ويكره جمع أسابيع، وإن فعل فصلى لكل أسبوع ركعتين على المشهور»[٣]. ا.هـ.

القول الثاني: إن من قرن بين أسبوعين فأكثر، صلى لكل طواف ركعتين، وإن اقتصر على ركعتين لجميع الأسابيع التي طافها أجزأته.

وهو مذهب الشافعية، وقول للمالكية، وهو مقتضى المذهب عند الحنابلة؛ لأن ركعتي الطواف عندهم سنة وتتأدى بالفرض والراتبة[٤].

قال الزرقاني: «... فإن أتمه فلكلٍ ركعتان على المشهور، لا ركعتان فقط للجميع اللخمي»[٥]. ا.هـ.

قال النووي ناقلاً كلام الصيمري[٦]: «لو طاف أسابيع متصلة، ثم

(١) فتح القدير ٢/ ٤٥٧.
(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٩٩.
(٣) منح الجليل ١/ ٤٨٥.
(٤) انظر ص: ٣٧٣، ٣٨٢.
وعلى هذا فيحمل كلام ابن قدامة (فإذا فرغ منها ركع لكل أسبوع ركعتين). المغني ٥/ ٢٣٣، على بيان الأكمل والأفضل لا على عدم جواز الاقتصار على ركعتين للجميع.
(٥) شرح الزرقاني على مختصر خليل ٢/ ٢٧٥.
واللخمي هو: أبو حفص عمر بن أبي اليمن اللخمي الإسكندري، أحد فقهاء المالكية، ولد سنة ٦٥٤هـ، وتوفي بالإسكندرية سنة (٧٣٤هـ)، له شرح على رسالة ابن أبي زيد اسمه: التحرير والتحبير.
انظر: الديباج ص: ١٨٦، شجرة النور ١/ ٢٠٤.
(٦) هو: شيخ الشافعية وعالمهم القاضي أبو القاسم عبد الواحد بن الحسين الصيمري، من أصحاب الوجوه، وعليه تفقه القاضي الماوردي، توفي سنة (٣٨٦هـ). =

ركع ركعتين جاز»[١]. ا.هـ.

وقال ابن حجر الهيتمي معدداً مزايا ركعتي الطواف: «وتداخلها إذا فعلها عقب أسابيع، إذ ليس لنا صلاة يتكرر سببها ويتداخل إلا هذه»[٢]. ا.هـ.

وقال في موضع آخر: «يكفي أيضاً ركعتان عن جميع الأسابيع، من غير كراهة»[٣] ا.هـ.

وقال: «والأفضل لمن طاف أسابيع فِعْلُها عقب كلٍ، ويليه ما لو أخرها إلى ما بعد الكل، ثم صلى لكلٍ ركعتين، ويليه ما لو اقتصر على ركعتين للكل»[٤] ا.هـ.

والقولان مبنيان على الخلاف في حكم ركعتي الطواف.

فمن قال إنهما واجبتان، لم تتداخل الركعات عنده عند تعدد الأسابيع، ومن ذهب إلى أنهما سنتان، فلا يخلو ذلك من احتمالين:

الأول: كونهما سنتين مقصودتين لذاتهما، وعلى هذا فلا تتداخل الركعات عند تعدد الأسابيع، كما لا تتداخل راتبتا الظهر القبلية، والبعدية.

الثاني: كونهما سنتين غير مقصودتين لذاتهما، وإنما شرعتا للنسك، والمقصود منهما أن يقع عقب الطواف صلاة، وعلى هذا فتتداخل الركعات عند تعدد الأسابيع.

= انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٤، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٦٥، وطبقات ابن السبكي ٣/ ٣٣٩.

(١) المجموع ٨/ ٥٤.

(٢) حاشية الإيضاح ص: ٢٧٨.

(٣) المصدر السابق ص: ٢٧٩.

(٤) تحفة المحتاج بهامش حاشيتي الشرواني والعبادي ٤/ ٩٣.

قال النووي: «والقول بتداخل الركعات، مبني على أن ركعتي الطواف سنة، أما إذا قلنا هما واجبتان، لم يتداخلا، ولا بد من ركعتين لكل طواف»[١]. ا.هـ وقد تقدم ترجيح كون ركعتي الطواف[٢] سنة، وبيان كونهما غير مقصودتين لذاتهما[٣].

وعلى هذا فمن قرن بين أسابيع، واقتصر على ركعتين لجميع الأسابيع أجزأه ذلك، وإن كان الأفضل والأكمل أن يصلي لكل أسبوع ركعتين.

تنبيه:

مما تقدم من عرض مسائل التداخل بين الصلوات، يظهر أن وقوع التداخل بين الصلوات على النحو التالي:

١ ـ تداخل بين صلاتين واجبتين: كما في التداخل بين صلاة العيد والجمعة، وليس هناك صورة غيرها فيما ظهر لي[٤].

٢ ـ تداخل بين فرض، ونفل غير مقصود: كما في التداخل بين الظهر، وتحية المسجد.

٣ ـ تداخل بين نفل مقصود، ونفل غير مقصود: كما في التداخل بين راتبة الفجر، وتحية المسجد.

٤ ـ تداخل بين نفلين غير مقصودين: كما في التداخل بين تحية المسجد، وسنة الوضوء.

---

(١) المجموع، بتصرف ٨/ ٥٤.

(٢) انظر ص: ٣٧٢.

(٣) انظر ص: ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٤) إلا على القول بوجوب تحية المسجد، فعلى هذا تتداخل مع الفرض ويكون هذا من قبيل تداخل الصلاتين الواجبتين.

وما سوى ذلك يمتنع جريان التداخل فيه، وعلى هذا فلا يقع التداخل بين:

١ ـ فرضين: كالظهر والعصر.

٢ ـ نفلين مقصودين: كراتبة الظهر القبلية، والبعدية.

٣ ـ فرض ونفل مقصود: كالفجر وراتبته[1].

(١) انظر: فتح العلام ٢/٢٢٢.

المبحث الثاني
التداخل في أقوال الصلاة

ويندرج تحت هذا المبحث مسألة مهمة، كثيرة الوقوع وهي:

التداخل بين تكبيرة الإحرام، وتكبيرة الركوع، لمن أدرك الإمام راكعاً:

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

يستحب لمن أدرك الإمام راكعاً أن يكبر تكبيرتين، الأولى تكبيرة الإحرام، والثانية تكبيرة الانتقال إلى الركوع، فإن اقتصر على تكبيرة واحدة أجزأته، وعلى هذا عامة الفقهاء.

قال ابن الهمام: «ومدرك الإمام في الركوع، لا يحتاج إلى تكبيرتين خلافاً لبعضهم»[1]. ا.هـ.

وقال الجلاب: «. . . ويكبر تكبيرتين، واحدة يحرم بها منتصباً، والأخرى يركع بها منحطاً، فإن كبر واحدة ونوى بها الافتتاح

---

(1) فتح القدير ١/ ٤٨٣.

أجزأه»[١]. ا.هـ.

وقال أبو إسحاق الشيرازي: «إن أدركه وهو راكع كبر للإحرام وهو قائم، ثم يكبر للركوع، ويركع»[٢]. ا.هـ.

وقال النووي: «فلو اقتصر في الحالين على تكبيرة واحدة، وأتى بها بكمالها في حال القيام، فله أربعة أحوال:

أحدها: أن ينوي تكبيرة الإحرام فقط، فتصح صلاته فريضة...»[٣].

وقال ابن قدامة: «ومن أدرك الإمام في الركوع، فقد أدرك الركعة،... وعليه أن يأتي بالتكبيرة منتصباً... ثم يأتي بتكبيرة أخرى للركوع في حال انحطاطه إليه، فالأولى ركن لا تسقط بحال، والثانية تكبيرة الركوع، والمنصوص عن أحمد أنها تسقط ههنا، ويجزئه تكبيرة واحدة، نقلها أبو داود[٤] وصالح[٥]»[٦].

---

(١) التفريع ١/ ٢٢٧.

(٢) المهذب مع المجموع ٤/ ٢١٤.

(٣) المجموع ٤/ ٢١٤.

(٤) هو: سليمان بن الأشعث، الإمام شيخ السنة، محدث البصرة ومصنف السنن، ولد سنة (٢٠٢هـ). قال الذهبي: «كان أبو داود مع إمامته في الحديث وفنونه من كبار الفقهاء، وهو من نجباء أصحاب الإمام أحمد لازم مجلسه مدة وسأله عن دقاق المسائل في الفروع والأصول» ا.هـ، كانت وفاته سنة (٢٧٥هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٠٣، تهذيب التهذيب ٤/ ١٦٩، طبقات الحنابلة ١/ ١٥٩.

(٥) هو: صالح بن الإمام أحمد بن حنبل، الإمام المحدث الفقيه، ولد سنة (٢٠٣هـ). قال الخلال: كان صالح سخياً جداً، وهو أكبر أبناء الإمام أحمد، يعد واحداً ممن جمع المسائل عن أبيه وكتابه طبع حديثاً لكنه غير مكتمل، توفي سنة (٢٦٦هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٢/ ٥٢٩، طبقات الحنابلة ١/ ١٧٣، شذرات الذهب ٢/ ١٤٩.

(٦) المغني ٢/ ١٨٢، وانظر: مسائل أبي داود ص: ٣٥، وأما مسائل صالح فلم أجد هذه الرواية فيها ولعلها فيما فقد من الكتاب.

فتلخص من هذه النقول ما يلي:

١ ـ إن الجمع بين التكبيرتين حسن؛ لأنه يتضمن المجيء بذكرين، ذكر الإحرام، وذكر الانتقال، وهو المروي عن جماعة من السلف.

فقد روى ابن أبي شيبة بإسناده عن الحسن: (أنه كان يستحب أن يكبر تكبيرتين، فإن عجل، أو نسي، فكبر تكبيرة أجزأه)[١].

وروى عبد الرزاق بإسناده عن إبراهيم قال: (يجزئه تكبيرة واحدة، وإن كبر اثنتين فهو أحب إلينا)[٢].

٢ ـ إذا اقتصر على تكبيرة واحدة، أجزأه ذلك.

ووجه الإجزاء: أن تكبيرة الانتقال سنة، فجاز تركها، والاستغناء عنها، بتكبيرة الإحرام.

هذا عند الحنفية[٣] والمالكية[٤] والشافعية[٥]، ورواية في مذهب الحنابلة[٦].

وأما على المشهور من مذهب الحنابلة من أن تكبيرات الانتقال ـ ومنها تكبيرة الركوع ـ واجبة[٧]، فوجه إجزاء تكبيرة الإحرام، عن تكبيرة الركوع، ما يلي:

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٢٤٣.
(٢) مصنف عبد الرزاق ٢/ ٢٧٨.
(٣) انظر: البناية ٢/ ١٧٧.
(٤) انظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٢٠٤.
(٥) انظر: المجموع ٣/ ٣٩٧.
(٦) انظر: المغني ٢/ ١٨٠، الإنصاف ٢/ ١١٥.
(٧) انظر: المصادر السابقة.

١ ـ الآثار المروية عن زيد بن ثابت[١]، وابن عمر في الاكتفاء بتكبيرة واحدة، فقد روى عبد الرزاق بسنده: (أن زيد بن ثابت، وابن عمر، كانا يفتيان الرجل إذا انتهى إلى القوم وهم ركوع، أن يكبر تكبيرة، وقد أدرك الركعة)[٢].

قال ابن قدامة: «ولم يعرف لهما في الصحابة مخالف، فيكون ذلك إجماعاً»[٣].ا.هـ.

٢ ـ لأنه اجتمع واجبان من جنس، في محل واحد، وأحدهما ركن، فسقط به الآخر، كما لو طاف الحاج طواف الزيارة عند خروجه من مكة، أجزأه عن طواف الوداع[٤].

القول الثاني:

ذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا تداخل بين تكبيرتي الإحرام،

---

(١) هو: زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي، كتب الوحي للنبي ﷺ وكان من علماء الصحابة، توفي سنة (٤٥هـ). وقال أبو هريرة حين مات: «اليوم مات خير هذه الأمة، وعسى الله أن يجعل في ابن عباس منه خلفاً»، روى عن النبي ﷺ (٩٢) حديثاً.

انظر: الإصابة ٤/ ٤١، الاستيعاب ٤/ ٤١، مقدمة مسند بقي بن مخلد ص: ٨٣.

(٢) مصنف عبد الرزاق ٢/ ٢٧٨، وانظر: مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٢٤٢، وفي الباب عن عروة بن الزبير، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن المسيب. مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٢٤٢، مصنف عبد الرزاق ٢/ ٢٧٨.

(٣) المغني ٢/ ١٨٣.

(٤) انظر: المصدر السابق.

وعلى هذا فليس من لازم القول بالاكتفاء بتكبيرة الإحرام وسقوط تكبيرة الركوع القول بسنية تكبيرة الركوع، كما ألزم بذلك بعضهم فقد «قيل للقاضي لو كانت تكبيرة الركوع واجبة لم تسقط، فأجاب بأن الشافعي أوجب القراءة وأسقطها إذا أدركه راكعاً». المبدع ٢/ ٤٩.

والركوع، بل يلزم من وجد الإمام راكعاً، أن يكبر تكبيرتين، إحداهما للإحرام، والأخرى للركوع.

وهذا القول رواية عن الإمام أحمد صححها ابن عقيل[١].

ووجه هذه الرواية: الآثار المروية عن بعض السلف، في الأمر بالإتيان بتكبيرتين، لمن دخل والإمام راكع.

فقد ورد عن عبد الله بن مسعود أنه قال: (إن أدركهم ركوعاً أو سجوداً، أو جلوساً، يكبر تكبيرتين)[٢].

وروي نحوه عن عمر بن عبد العزيز، وابن سيرين[٣]، وأبي عبدالرحمن السلمي، وفي أثرهما[٤] التصريح بعدم الإجزاء بتكبيرة واحدة.

ويمكن أن يجاب عن هذا بما يلي:

١ ـ أما أثرا عبد الله بن مسعود، وعمر بن عبد العزيز، فيحملان على أنهما أرادا الأَوْلى، والأكمل، ولا منازعة في ذلك، وعلى هذا فلا يكون قولهما مخالفاً للجماعة، خصوصاً وقد ورد عنهما ما يدل على ذلك، فأما ابن مسعود: فقد ورد عنه الاجتزاء بتكبيرة واحدة (فعن زيد بن[٥] وهب قال: خرجت مع عبد الله ـ يعني ابن مسعود ـ من داره

---

(١) انظر: المبدع ٢/٤٩.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٢/٩١.

(٣) هو: محمد بن سيرين الأسني البصري مولى أنس بن مالك، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، كان حسن العلم بالفرائض والقضاء واشتهر بتعبير الأحلام، توفي سنة (١١٠هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ٤/٦٠٦، تهذيب الأسماء واللغات ١/٨٢، تهذيب التهذيب ٩/٢١٤.

(٤) انظر: مصنف ابن أبي شيبة ١/٢٤٣. وانظر: أثر عمر بن عبد العزيز في السنن الكبرى للبيهقي ٢/٩١.

(٥) هو: زيد بن وهب أبو سليمان الجهني الكوفي الإمام الحجة، ارتحل إلى لقاء النبي ﷺ وصحبته فقبض ﷺ وزيد في الطريق، سمع عمرَ وعلياً وابنَ مسعودٍ وغيرَهم، =

إلى المسجد، فلما توسطنا المسجد، ركع الإمام، فكبر عبد الله وركع، وركعت...)[١].

ففي هذا الأثر، ما يشعر بأنه اقتصر على تكبيرة واحدة.

وأما عمر بن عبد العزيز: فقد نقل عنه أنه كان ممن لا يتم التكبير[٢].

٢ ـ وأما أثرا ابن سيرين، وأبي عبد الرحمن السلمي، فقد خالفهما الجماعة من الصحابة، والتابعين، ولم يعرف للصحابة في زمنهم مخالف، فكان ذلك إجماعاً لا ينظر لمن خالفه[٣].

٣ ـ وأما التعليل بوجوب تكبيرة الانتقال، فيجاب عنه بجوابين:

الأول: عدم التسليم بوجوبها، وهو الذي عليه جمهور أهل العلم[٤].

الثاني: على التسليم بوجوبها، كما هو المشهور في مذهب[٥] الحنابلة، فإن وجوبها، لا يمنع من تداخلها مع غيرها، أو سقوطها بغيرها، كما تَدَاخَل طواف الوداع مع طواف الزيارة، وكما سقطت

= توفي بعد وقعة الجماجم التي كانت بين ابن الأشعث والحجاج، في حدود سنة (٨٣هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ٤/١٩٦، تهذيب الأسماء واللغات ١/٢٠٥، تهذيب التهذيب ٣/٤٢٧.

(١) سنن البيهقي ٢/٩٠.

(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة ١/٢٤٢، مصنف عبد الرزاق ٢/٦٦، وانظر المغني ٢/١٨٣.

(٣) انظر: المغني ٢/١٨٣.

(٤) انظر ص: ٤١١.

(٥) انظر ص: ٤١١.

القراءة عمن أدرك الإمام راكعاً[١].

الترجيح:

من خلال عرض الأقوال وأدلتها، يتبين رجحان القول بالتداخل بين تكبيرة الإحرام وتكبيرة الركوع، وصحة الاجتزاء بتكبيرة واحدة؛ لقوة أدلته وضعف أدلة المخالفين.

وإذا تقرر ذلك فهنا فرعان يحسن التنبيه عليهما لأنهما من مكملات المسألة:

الفرع الأول: وقوع التكبيرة المكتفى بها حال القيام:

في حالة اقتصار المسبوق على تكبيرة واحدة، فلا بد من وقوع التكبيرة بجميع حروفها حال القيام التام[٢]، أو القريب منه.

أما لو كبر وقد هوى إلى الركوع، فوقع التكبير كله، أو جزء منه، حال الهوي للركوع، أو بعده، فلا تجزئه هذه التكبيرة للإحرام إذا كانت الصلاة فرضاً، وهو مذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة.

ووجه ذلك: أن تكبيرة الإحرام، فرض من فروض الصلاة، أو ركن من أركانها، ومحل هذا الركن في الفريضة القيام، فلا بد من وقوعه حال القيام.

---

(١) انظر: المغني ٢/ ١٨٣، المبدع ٢/ ٤٩.

(٢) المقصود بالتام: الانتصاب مع الاعتدال، وأما غير التام فحده الانحناء القليل بحيث لا تنال يداه ركبتيه، ويعبر عن الأول بالقيام الحقيقي وعن الآخر بالقيام الحكمي. انظر: حاشية ابن عابدين ١/ ٤٤٤، ٤٨٠، المجموع ٣/ ٢٦١.

قال ابن نجيم: «... لأن الافتتاح لا يصح إلا في حالة القيام»[(١)]. ا. هـ.

وقال الحصكفي: «... أو أدرك الإمام راكعاً، فقال الله ـ قائماً ـ وأكبر ـ راكعاً ـ لم يصح في الأصح... ويشترط كونه قائماً، فلو وجد الإمام راكعاً فكبر منحنياً إنْ إلى القيام أقرب صح»[(٢)]. ا. هـ.

وقال ابن عابدين: «قوله قائماً أي في الفرض مع القدرة على القيام»[(٣)]. ا. هـ.

وقال النووي: «وكذا المسبوق الذي يدرك الإمام راكعاً، يجب أن تقع تكبيرة الإحرام بجميع حروفها، في حال قيامه، فإن أتى بحرف منها في غير حال القيام، لم تنعقد صلاته فرضاً، بلا خلاف»[(٤)]. ا. هـ.

وقال ابن قدامة: «وعليه أن يأتي بالتكبيرة منتصباً، فإن أتى بها بعد أن انتهى في الانحناء إلى قدر الركوع، أو ببعضها، لم يجزه، لأنه أتى بها في غير محلها، إلا في النافلة؛ لأنه يفوته القيام، وهو من أركان الصلاة»[(٥)]. ا. هـ.

وأما المالكية فالمشهور من مذهبهم انعقاد الصلاة فرضاً، وإن لم تقع التكبيرة من المسبوق كلها أو بعضها حال القيام، كما لو ابتدأ التكبير حال انحطاطه للركوع، أو ابتدأها أثناء قيامه، وأتمها حال انحطاطه.

---

(١) البحر الرائق ١/٣٠٨.

(٢) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ١/ ٤٨٠.

(٣) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٨٠.

(٤) المجموع ٣/٢٩٦، وانظر ص: ١٦١، ٢٩٧ من المجلد نفسه.

(٥) المغني ٢/ ١٨٢.

قال مالك: «إن كان كبر للركوع ينوي بذلك تكبيرة الافتتاح أجزأته صلاته»[١]. ا.هـ.

ووجه انعقاد الصلاة، مع عدم وقوع تكبيرة الإحرام من المسبوق حال القيام، ما أشار إليه المازري[٢] بقوله: «... وكأنه قدر أن ما يحدث من القيام بعد تكبيرة الإحرام، يوجب الاعتداد ببقية الصلاة، لحصول ذلك بعد إحرام، وقيام»[٣]. ا.هـ.

ومن أجل ذلك ألغيت الركعة التي لم يسبقها قيام، وكانت الركعة الثانية، أول صلاته.

قال عليش: «وأقرب منه أن يقال: حكموا بصحة الصلاة، مراعاة للقول بأن قيام تكبيرة الإحرام، ليس فرضاً على المسبوق»[٤]. ا.هـ.

هذا كله فيما يتعلق بانعقاد الصلاة، وأما الاعتداد بالركعة، فلهم في ذلك تفصيل ليس هذا مجال بسطه، ومؤداه الاعتداد بالركعة تلك، شريطة أن يبتدئ التكبيرة حال القيام، وأما إذا أوقع التكبيرة كلها حال الانحطاط، فلا تجزئه تلك الركعة، لكن تنعقد صلاته ويستمر فيها[٥].

ومما تقدم من الكلام حول الفرع الأول يتلخص ما يلي:

١ - إذا وقعت تكبيرة الإحرام، كلها حال القيام، صحت صلاته، واعتد بركعته، عند فقهاء المذاهب الأربعة.

---

(١) المدونة ١/٦٣، وانظر: حاشية البناني على شرح الزرقاني ١/١٩٤، مواهب الجليل ٢/١٣٢، ١٣٣، منح الجليل ١/١٤٦.

(٢) هو: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمرو التميمي المازري، المالكي، ولد سنة (٤٥٣هـ)، أحد الأذكياء الموصوفين بالتبحر، شرح كتاب التلقين للقاضي عبد الوهاب، وهو من أنفس الكتب كما قال الذهبي، توفي سنة (٥٣٦هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/١٠٤، شجرة النور ١/١٢٧.

(٣) حاشية البناني ١/١٩٤، وانظر: شرح الزرقاني ١/١٩٤.

(٤) منح الجليل ١/١٤٧.

(٥) انظر: منح الجليل ١/١٤٦، ١٤٧، حاشية البناني ١/١٩٤.

٢ - إن لم يحصل شيء من التكبير حال القيام، فلا يعتد بهذه الركعة عند الجميع.

وأما انعقاد الصلاة، فالحنفية والشافعية والحنابلة على أنها لا تنعقد صلاته فرضاً، وهو احتمال للمالكية ذكره الحطاب[١]، والمشهور عندهم انعقاد الصلاة كما تقدم قريباً.

٣ - إذا حصل شيء من التكبير حال القيام، وأتمه عند الهوي إلى الركوع، أو بعد الهوي إلى الركوع، فالجمهور على أن صلاته لا تنعقد فرضاً، وهو قول محتمل عند المالكية[٢]، وأما المشهور عندهم فإن صلاته تنعقد ويعتد بتلك الركعة كما تقدم قريباً.

تنبيه:

إذا لم يوقع المسبوق تكبيرة الإحرام حال القيام، لم تنعقد صلاته فرضاً على رأي الجمهور كما تقدم، وفي انعقادها نفلاً في هذه الصورة خلاف بين أهل العلم.

فذهب الشافعية في الصحيح من مذهبهم، إلى أنه إن كان عالماً بتحريم ذلك، فلا تنعقد نفلاً أيضاً.

وإن لم يكن عالماً بالتحريم، فالأصح انعقادها نفلاً[٣].

وأما الحنابلة: فذهب القاضي أبو يعلى إلى أنها تنعقد نفلاً، ووجه ذلك: أنها صلاة امتنع وقوعها فرضاً، وأمكن جعلها نفلاً، فأشبه من

(١) انظر: مواهب الجليل ٢/ ١٣٣.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: المجموع ٣/ ٢٨٧، ٢٨٨ و٤/ ٢١٤.

أحرم بفريضة، فبان أنه لم يدخل وقتها[١].

وقيد ذلك الحجاوي باتساع الوقت، لفعل النافلة، والفريضة، فإن لم يتسع الوقت لهما، استأنف الصلاة للفرض[٢].

هذا فيما إذا كانت الصلاة التي أحرم بها المسبوق في الأصل فرضاً، فإن كانت نفلاً، كالتراويح، فهل تنعقد نفلاً أو لا؟

خلاف بين أهل العلم كما يلي:

ذهب الحنفية إلى عدم انعقادها، وهو قول للحنابلة.

حكى ابن عابدين قول بعض الحنفية فقال: «إذا كبر في التطوع حالة الركوع للافتتاح لا يجوز، وإن كان التطوع يجوز قاعداً. ـ قال ابن عابدين ـ «والفرق بينه وبين ما لو كبر للتطوع قاعداً، أن القعود الجائز خَلَف عن القيام من كل وجه، أما الركوع فله حكم القيام من وجه دون وجه»[٣]. ا. هـ.

وعبر عن ذلك ابن قدامة بقوله: «لأن صفة الركوع، غير صفة القعود، ولم يأت التكبير قائماً ولا قاعداً»[٤]. ا. هـ.

والقول الآخر للحنابلة أنها تنعقد نفلاً، وهو الصحيح من المذهب[٥].

ووجهه: أن القيام ليس ركناً في النافلة، فانعقدت نفلاً[٦].

---

(١) انظر: المغني ١/ ١٣٠.
(٢) انظر: كشاف القناع ١/ ٣٣٠.
(٣) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٨١.
(٤) المغني ٢/ ١٣٠.
(٥) انظر: الإنصاف ٢/ ٤٢.
(٦) انظر: كشاف القناع ١/ ٣٣٠.

الفرع الثاني: الحالات المتصورة في النية عند الاقتصار على تكبيرة واحدة:

إذا اقتصر المسبوق على تكبيرة واحدة وأتى بها حال القيام، أجزأه ذلك كما تقدم[(١)] على رأي الجمهور، هذا على وجه الإجمال، أما على وجه التفصيل فلا تخلو هذه التكبيرة التي اقتصر عليها من حالات:

الحالة الأولى: أن ينوي بها تكبيرة الإحرام.

الحالة الثانية: أن ينوي بها تكبيرة الركوع.

الحالة الثالثة: أن ينوي بها تكبيرة الإحرام والركوع.

الحالة الرابعة: أن لا ينوي بها شيئاً.

وهذا بيانها على سبيل الإيجاز:

الحالة الأولى: أن ينوي بها تكبيرة الإحرام:

إذا اقتصر المسبوق على تكبيرة واحدة ونوى بها تكبيرة الإحرام، فإن صلاته تنعقد عند عامة أهل العلم[(٢)].

الحالة الثانية: أن ينوي بها تكبيرة الركوع:

فللعلماء فيها أقوال:

القول الأول: إن صلاته انعقدت، ولغت نيته، وانصرفت إلى تكبيرة الافتتاح، وهو مذهب الحنفية.

ووجه ذلك: كما قال ابن عابدين: «لأنه لما قصد بها الذكر

---

(١) انظر ص: ٤١٥.

(٢) انظر: العناية بحاشية فتح القدير ١/ ٤٨٢، ٤٨٣، مختصر خليل ص: ٤٢، المجموع ٤/ ٢١٤، المغني ٢/ ١٨٣.

الخالص، دون شيء خارج عن الصلاة، وكانت التحريمة هي المفروضة عليه لكونها شرطاً، انصرفت إلى الفرض، لأن المحل له، وهو أقوى من النفل»[١].ا.هـ.

القول الثاني: إن صلاته لا تنعقد، وهو مذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

ووجه ذلك: أن تكبيرة الإحرام فريضة، أو ركن، ولم يأت بها[٥].

القول الثالث: فرق ابن المسيب[٦] وابن شهاب، بين الذاكر والناسي، فمن كان ذاكراً لتكبيرة الإحرام، ونوى بتكبيرته الركوع، لم تنعقد صلاته، ومن كان ناسياً لتكبيرة الإحرام، ونوى بتكبيرته الركوع فإنها تجزئه، وتنعقد صلاته[٧].

ووجه ذلك: ما قاله ابن رشد: «معنى ما ذهب إليه والله أعلم وأحكم، أنها تجزئه من تكبيرة الإحرام؛ لأن النية قد تقدمت منه عند

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٨١، وانظر: فتح القدير ١/ ٤٨٣.

(٢) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/ ٣٤٨.

(٣) انظر: المجموع ٤/ ٢١٤.

(٤) انظر: المبدع ٢/ ٤٩.

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) هو: سعيد بن المسيب القرشي المخزومي، الإمام العلم، عالم أهل المدينة وسيد التابعين في زمانه، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر، سمع عثمان وعلياً وزيد بن ثابت وآخرين، وكان ممن برز في العلم والعمل. قال عنه ابن المديني: هو أجلّ التابعين. ترجم له الذهبي ترجمة حافلة، توفي سنة (٩٤هـ) وكان يقال لهذه السنة سنة الفقهاء لكثرة من مات منهم فيها.
انظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٢١٧، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢١٩، تهذيب التهذيب ٤/ ٨٤.

(٧) انظر: المقدمات الممهدات ١/ ١٧١.

القيام إلى الصلاة، إذ لا يتصور عدم النية من القائم للصلاة، فانتظمت النية المتقدمة بالتكبير للركوع، لقرب ما بينهما، فصح الإحرام، وأجزأت الركعة»[١]. ا.هـ.

الحالة الثالثة: وهي أن ينوي بها تكبيرة الإحرام والركوع:

ولأهل العلم فيها قولان:

القول الأول: إن التشريك بينهما لا يضر، وعلى هذا فصلاته صحيحة، وهو مقتضى مذهب[٢] الحنفية، وهو مذهب المالكية[٣]، وقول للحنابلة[٤].

الدليل:

وجه ذلك ما أشار إليه ابن قدامة فيما يلي:

١ - إن نية الركوع، لا تنافي نية الافتتاح، فلم يؤثر التشريك بينهما.

٢ - إن تكبيرة الافتتاح واجبة، تجزئ عن الافتتاح وعن الانتقال إذا لم ينوه، فلم تمتنع صحة نية الواجبين إذا نواهما معاً، كما لو طاف ونوى الزيارة والوداع[٥].

القول الثاني: إن التشريك في التكبير، بين نية الافتتاح، والانتقال، يضر فلا تنعقد صلاته، وهو مذهب الشافعية[٦]، وقول

---

(١) المقدمات الممهدات ١/ ١٧١، وانظره بتمامه ١/ ١٧٢، ١٧٣ فإنه مفيد.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ١/ ٤٨١.

(٣) انظر: مختصر خليل ص: ٤٢.

(٤) انظر: المغني ٢/ ١٨٣، المبدع ٢/ ٤٩.

(٥) انظر: المغني ٢/ ١٨٣.

(٦) انظر: المجموع ٤/ ٢١٤.

للحنابلة[١].

الدليل:

وجه ذلك: تشريكه بين الواجب وغيره في النية، أشبه ما لو عطس عند رفعه من الركوع، فقال: ربنا ولك الحمد للعطاس والرفع[٢].

الحالة الرابعة: أن لا ينوي بتكبيرته شيئاً لا الإحرام ولا الركوع:

ولأهل العلم في صحة هذه التكبيرة قولان:

القول الأول: إن تكبيرته مجزئة وتنعقد بها صلاته، وهو مقتضى مذهب[٣] الحنفية، فيمن نوى بتكبيرته الركوع فقط، وهو مذهب[٤] المالكية والحنابلة[٥]، وقول للشافعية[٦].

الدليل:

وجه ذلك: أنه لما لم ينو شيئاً، انصرف التكبير إلى الإحرام؛ لأن النية تقدمت عند القيام إلى الصلاة، فكانت قرينة قيدت هذا التكبير للإحرام[٧].

---

(١) انظر: الإنصاف ٢/ ٢٤٢.

(٢) انظر: المغني ٢/ ١٨٣، المبدع ٢/ ٤٩، شرح الجلال على المنهاج مع حاشيتي القليوبي وعميرة ١/ ٢٥٤.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ١/ ٤٨١.

(٤) انظر: مختصر خليل ص: ٤٢.

(٥) انظر: المغني ٢/ ١٨٣.

(٦) انظر: المجموع ٤/ ٢١٤.

(٧) انظر: حاشية الدسوقي ١/ ٣٤٨، منح الجليل ١/ ٢٣٤، المجموع ٢/ ٢١٤.

وقد قال الإمام أحمد، فيمن جاء والإمام راكع: «كبِّر تكبيرة واحدة، قيل له: ينوي بها الافتتاح؟ قال: نوى أو لم ينو، أليس قد جاء وهو يريد الصلاة؟»[1]. ا.هـ.

القول الثاني: إن تكبيرته غير صحيحة، ولا تنعقد بها الصلاة، وهو قول جمهور الشافعية[2].

الدليل:

وجه ذلك فيما يظهر: أنه لم ينو تكبيرة الإحرام، فلم يكن داخلاً في الصلاة.

الترجيح:

الذي يظهر صوابه من الأقوال السابقة صحة وقوع التكبيرة في الحالات الأربع، عن التحريمة.

لقوته تعليلاً وتوجيهاً.

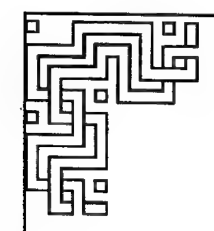
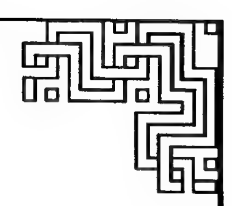
ولأن المصلي في حقيقة أمره، لو سئل عن هذه التكبيرة التي أتى بها أول صلاته، لأجاب بأنه أراد بها بدء الصلاة، أو الدخول فيها، ونحو ذلك، لعلمه أن أول ما تستفتح به الصلاة التكبير، كما في قوله ﷺ: (وتحريمها التكبير)[3]. وما سوى ذلك، فتكلف بعيد عن يسر الشريعة وسماحتها.

---

(١) المغني ٢/ ١٨٣.

(٢) انظر: المجموع ٢/ ٢١٤.

(٣) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء ١/ ٤٩، رقم الحديث (٦١). ورواه الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور ١/ ١٨، رقم الحديث (٣). قال الترمذي: «هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن» ١/ ٩.

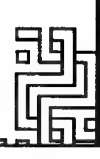



المبحث الثالث
التّداخل في أفعال الصّلاة

ويشتمل على المطالب التالية:

المطلب الأول: التداخل في سجود السهو

المطلب الثاني: التداخل في سجود التلاوة



المطلب الأول
التداخل في سجود السهو

تمهيد:

قد يتعدد السهو في صلاة واحدة إما بزيادة، أو نقصان، أو شك، أو بها جميعاً، أو بتكرر أحدها، وقد ذكر بعض أهل العلم أن السهو عند تعدده في الصلاة، لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون السهو من جنس واحد.

الحالة الثانية: أن يكون السهو من جنسين.

وقد اختلف في بيان المراد بالجنس على رأيين:

الأول: إن المراد بالجنس: الاتحاد في محل السجود، فإذا كان محل السجود لأحد السهوين قبل السلام، ومحل السجود للآخر بعده، فقد اختلف الجنس.

ووجه ذلك: اختلاف المحل، والسبب، والحكم، وهذا الرأي اختاره ابن قدامة[1].

(١) انظر: المغني ٢/٤٣٨.

الثاني: إن المراد بالجنس: أن يتحدا في السبب، فإذا اختلفا في السبب، كما لو كان أحدهما عن نقص في الصلاة، والآخر عن بناء على غالب الظن، فهما جنسان لا جنس، وإن اتحد محل سجودهما[١].

وأظهر الرأيين الأول؛ لأنه يلزم على الاحتمال الثاني أن يتعدد سجود السهو وإن اتحد محله، ولم يقل بهذا أحد من أهل العلم فيما ظهر لي.

وفي الجملة فإنما يظهر أثر اختلاف الجنس واتحاده، بالنظر إلى محله، عند المالكية[٢]، والحنابلة[٣]، الذين يفرقون بين السجود الذي محله قبل السلام، والسجود الذي محله بعد السلام.

وأما الحنفية، والشافعية، الذين لا يفرقون في سجود السهو، فيجعلون السجود كله بعد السلام، كما هو مذهب الحنفية[٤]، أو قبل السلام كما هو مذهب الشافعية[٥]، فلا يظهر أثر اتحاد الجنس واختلافه بالنظر إلى محل سجود السهو، وإنما يظهر أثره على الرأي الثاني، الذي ضبط اختلاف الجنس واتحاده، باختلاف السبب أو اتحاده.

على أن كلا الرأيين لا يخلوان من نظر؛ لأن سجود السهو سواء أكان قبل السلام أم بعده، وسواء أكان بسبب زيادة أم نقص أم غيرهما، لا يعدو كونه جنساً واحداً، ولهذا لو عبر باختلاف النوع لكان حسناً، فيكون سجود السهو كله جنساً واحداً، تحته أنواع راجعة إلى محل السجود، أو سببه، وهو الذي مشى عليه النووي حيث قال: «إذا اجتمع

(١) انظر: المغني ٢/٤٣٨، الإنصاف ٢/١٥٨.
(٢) انظر: المدونة ١/١٣٦.
(٣) انظر: الإنصاف ٢/ ١٥٤.
(٤) انظر: البناية ٢/٦٤٥.
(٥) انظر: المجموع ٤/١٥٥.

في صلاته سهوان، أو أكثر، من نوع واحد، أو أنواع، بزيادة أو نقصان أو بهما. . إلخ»[١]. ا.هـ. وإذا تقرر جميع ما تقدم فإن التداخل في سجود السهو يتضمن مسألتين:

المسألة الأولى

التداخل في سجود السهو عند تعدده واتحاد نوعه

إذا تعدد سجود السهو وكان من نوع واحد، كما لو كان قبل السلام أو بعده، فلأهل العلم في تداخله قولان:

القول الأول:

ذهب عامة الفقهاء إلى أن سجود السهو إذا كان من نوع واحد فإنه يتداخل عند تعدده، فتكفي سجدتان للسهو وإن كثر.

قال ابن قدامة: «إذا سها سهوين، أو أكثر، من جنس، كفاه سجدتان للجميع، لا نعلم أحداً خالف فيه»[٢]. ا.هـ.

الأدلة:

١ ـ قوله ﷺ: (إذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين)[٣].

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن قوله ﷺ: (إذا نسي أحدكم) عام يتناول السهو في موضعين، كما يتناول السهو في موضع واحد، بل سبب ورود الحديث يدل على أن السهو كان متعدداً، فقد روى

---

(١) المجموع ٤/١٤١.

(٢) المغني ٢/٤٣٧، وانظر: البناية ٢/٦٥٠، مواهب الجليل ٢/١٥، المجموع ٤/ ١٤١.

(٣) رواه مسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له ١/٤٠٢، رقم الحديث (٥٧٢، ٩٢).

عبدالله بن مسعود: (أن النبي ﷺ صلى الظهر خمساً، فلما سلم، قيل له: أزيد في الصلاة؟ فقال: وما ذاك؟ قالوا: صليت خمساً، فسجد سجدتين)[١].

فالركعة الخامسة التي صلاها النبي ﷺ، كانت زائدة، وتضمنت زيادةَ أكثر من فعل، ولم يسجد لهذه الزيادات كلها إلا سجدتين.

٢ ـ ما رواه عبد الله بن[٢] مالكٍ ابنُ[٣] بحينة قال: (صلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين من بعض الصلوات، ثم قام فلم يجلس، فقام الناس معه، فلما قضى صلاته، ونظرنا تسليمه، كبر فسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم، ثم سلم)[٤].

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن النبي ﷺ ترك التشهد الأول، والجلوس له، واكتفى بسجدتين مع تعدد السهو[٥].

٣ ـ إن سجود السهو إنما أخّر إلى آخر الصلاة، ليجمع السهو كله، إذ لو لم يكن كذلك لفعل السجود عقيب سببه[٦].

---

(١) رواه مسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له ١/ ٤٠١، رقم الحديث (٥٧٢، ٩١).

(٢) هو: عبد الله بن مالك بن القشب بكسر القاف وسكون الشين، أمه بحينة بنت الحارث بن عبد المطلب ووهم من ظنها أم أبيه. قال ابن سعد: أسلم قديماً، وكان ناسكاً فاضلاً، يصوم الدهر، توفي سنة (٥٦هـ).
انظر: الإصابة ٦/ ٢٠٤، الاستيعاب ٧/ ٩.

(٣) بالضم صفة لعبدالله؛ لأن بحينة أمه لا أم أبيه، فمالك أبو عبدالله، وبحينة أم عبد الله. انظر: صحيح مسلم ١/ ٣٩٩، هامش رقم (٥).

(٤) رواه البخاري، كتاب الأذان، باب من لم ير التشهد الأول واجباً ١/ ٢٠٢. ورواه مسلم واللفظ له، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له ١/ ٣٩٩، رقم الحديث (٥٧٠).

(٥) انظر: عمدة القاري ٦/ ٣٣٥، وانظر كذلك: فتح الباري ٣/ ٩٣.

(٦) انظر: المغني ٢/ ٤٣٧، البناية ٢/ ٦٥٠.

القول الثاني:

إن سجود السهو لا يتداخل، وإن كان من نوع واحد، بل يسجد لكل سهو سجدتين.

قال ابن عبد البر: «وقال الأوزاعي[١]: من نسي التشهد، سجد للسهو أربع سجدات؛ لأن مذهبه أن لكل سهو سجدتين»[٢]، وهذا القول إحدى الروايتين عن الأوزاعي[٣]، وَأُثِرَ ذلك القول عن ابن أبي[٤] ليلى كما حكاه النووي[٥].

الدليل:

حجة أصحاب هذا القول ما رواه ثوبان[٦] عن النبي ﷺ أنه قال: (لكل سهوٍ سجدتان بعدما يسلم)[٧].

---

(١) هو: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد، شيخ الإسلام وعالم أهل الشام أبو عمرو الأوزاعي، ولد في حياة الصحابة سنة (٨٨هـ)، من أوائل من صَنَّفَ المصنفات، له ترجمة حافلة في السير، توفي سنة (١٥٧هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٧/ ١٠٧، تهذيب التهذيب ٦/ ٢٣٨، شذرات الذهب ١/ ٢٤١.

(٢) الاستذكار ٢/ ٢٠٩، وانظر: المجموع ٤/ ١٤٣.

(٣) انظر: فقه الأوزاعي ١/ ٢٣٣.

(٤) هو: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى العلامة الإمام، مفتي الكوفة وقاضيها، كان نظيراً لأبي حنيفة في الفقه، وقال أحمد: كان فقهه أحب إلينا من حديثه. وذلك لأنه كان كثير الخطأ، توفي سنة (١٤٨هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٦/ ٣١٠، تهذيب التهذيب ٩/ ٣٠١.

(٥) انظر: شرح مسلم ٥/ ٥٧، رحمة الأمة ص: ٥٤.

(٦) هو: ثوبان مولى رسول الله ﷺ، صحابي مشهور، اشتراه النبي ﷺ ثم أعتقه، فخدمه إلى أن مات ﷺ، توفي رضي الله عنه بحمص سنة (٥٤هـ)، روى عن النبي ﷺ (١٢٧) حديثاً.
انظر: الإصابة ٢/ ٢٩، الاستيعاب ٢/ ١٠٦.

(٧) رواه أبو داود واللفظ له، كتاب الصلاة، باب من نسي أن يتشهد وهو جالس ١/ ٦٣٠، رقم الحديث (١٠٣٨)، ورواه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، =

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن تعدد المقتضي لسجود السهو، يوجب تعدده، فكل سهو يحصل في الصلاة، يوجب سجوداً له ولا يتداخل[1].

المناقشة:

نوقش الاستدلال بهذا الحديث بما يلي:

أولاً: إن الحديث قد ضعفه[2] بعض أهل العلم، وعلى هذا فلا يسوغ الاحتجاج به.

ثانياً: على تقدير صحة الحديث، فإنه يحمل على عدة احتمالات منها:

١ ـ إن المراد به: الإشارة إلى أن سجود السهو ليس خاصاً بالمواضع التي ورد عن النبي ﷺ السجود فيها، بل هو عام لكل سهو يحصل في الصلاة، وعلى هذا فلا متمسك فيه على تعدد سجود السهو

= باب ما جاء فيمن سجدهما بعد السلام ١/ ٣٨٥، رقم الحديث (١٢١٩). والحديث حسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ١/ ٢٠٢.

(١) انظر: المغني ٢/ ٤٣٧، المجموع ٤/ ١٤٣، عون المعبود ٣/ ٣٥٨، سبل السلام ١/ ٤١٩.

(٢) انظر: المجموع ٤/ ١٤٣، المغني ٢/ ٤٣٨، بلوغ المرام ص: ٧٨، سنن البيهقي ٢/ ٣٣٧، ٣٣٨.

ووجه ضعفه أن في إسناده إسماعيل بن عياش وليس بالقوي كما قال البيهقي.

وتعقبه ابن التركماني بأن ابن عياش روى هذا الحديث عن شامي، وما رواه ابن عياش عن الشاميين فهو صحيح. الجوهر النقي بحاشية سنن البيهقي ٢/ ٣٣٨.

لكن إن انتفت هذه العلة ففي الحديث علة أخرى وهو زهير بن سالم وهو منكر الحديث ولم يوثقه أحد غير ابن حبان، فالحديث ضعيف من أجل زهير، لكن له شواهد يتقوى بها، قال ذلك الألباني في إرواء الغليل ٢/ ٤٧، ٤٨.

بتعدد مقتضيه[١].

٢ ـ إن لفظة (سهو) الواردة في الحديث، اسم جنس، فيكون المراد من الحديث: لكل سهو في صلاة، والسهو وإن كثر فهو داخل في لفظة سهو الواردة في الحديث؛ لأنها اسم جنس فتشمل السهو من نوع واحد أو من نوعين، وإن تعدد[٢].

وشموله للسهو المتعدد من نوع واحد، دلت عليه النصوص الأخرى، كما في حديث ذي اليدين[٣]؛ فإن السهو من النبي ﷺ كان متعدداً، وكان محله بعد السلام، ولم يسجد ﷺ إلا سجدتين، وكذلك حديث ابن بحينة، حيث كان السهو متعدداً، لأنه ﷺ ترك التشهد، والجلوس له، وكان محل السجود قبل السلام، ولم يسجد ﷺ إلا سجدتين.

الترجيح:

لا يسع الناظر في الأدلة إلا ترجيح القول بالتداخل في سجود السهو عند اتحاد نوعه وإن كثر؛ وذلك لأن الأدلة التي استدل بها على التداخل قوية في ثبوتها، قوية في دلالتها.

وأما دليل المخالفين فالضعف محيط به من حيث دلالته على

---

(١) انظر: فتح الباري ٣/ ١٠٢.

(٢) انظر: المجموع ٤/ ١٤٣، المغني ٢/ ٤٣٨.

(٣) هو: ذو اليدين الخرباق السلمي حجازي، شهد النبي ﷺ، وروى عنه المتأخرون من التابعين، ووهم من جعله وذا الشمالين رجلاً واحداً؛ لأن ذا الشمالين من خزاعة واستشهد يوم بدر، وأما ذو اليدين فقد أدرك يومَه أبو هريرة وهو الراوي لحديثه وأبو هريرة أسلم عام خيبر بعد بدر بأعوام، فهذا دليل على أن ذا اليدين الذي راجع النبي ﷺ في صلاته ليس ذا الشمالين المقتول يوم بدر.
انظر: الإصابة ٣/ ٢٢٢، الاستيعاب ٣/ ٢٣٦. وحديثه يأتي ذكره قريباً.

المراد، كما أن الضعف موجه إليه من حيث الإسناد.

المسألة الثانية
التداخل في سجود السهو عند تعدده واختلاف نوعه

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

إن سجود السهو عند تعدده يتداخل، فيكتفي بسجدتين له وإن كثر، وليس لاختلاف النوع تأثير في التداخل.

وإلى هذا القول ذهب جمهور أهل العلم من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

قال العيني: «وقال الأترازي[1]: سجود السهو، ليس يتكرر بالإجماع، قلت: ليس كذلك»[2]. ا.هـ.

وقال الإمام مالك: «من سهى سهوين، أحدهما يجب عليه قبل السلام، والآخر بعد السلام، قال: يجزئه عنهما جميعاً أن يسجد قبل السلام»[3]. ا.هـ.

وقال النووي: «قال أصحابنا: إذا اجتمع في صلاته سهوان أو أكثر من نوع أو أنواع، بزيادة أو نقصان، أو بهما، كفاه للجميع سجدتان، ولا يجوز أكثر من سجدتين»[4]. ا.هـ.

---

(١) لم يتيسر لي العثور على ترجمته.

(٢) البناية ٢/ ٦٥٠، والقائل هو العيني استدراكاً على حكاية الإجماع.

(٣) المدونة ١/ ١٣٨، وانظر: الاستذكار ٢/ ٢٠٩، مواهب الجليل ٢/ ١٥.

(٤) المجموع ٤/ ١٤١، وانظر: ص: ١٤٣ من المصدر نفسه.

وقال ابن قدامة: «وإن كان السهو من جنسين، فكذلك يتداخل السجود له، حكاه ابن المنذر قولاً لأحمد، وهو قول أكثر أهل العلم»[١]. ا.هـ.

الأدلة:

١ ـ قوله ﷺ: (إذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين)[٢].

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن قوله ﷺ: (إذا نسي أحدكم) عام يتناول السهو من نوعين، كما يتناول السهو من نوع واحد، ولا عبرة بسبب ورود الحديث؛ لأن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب.

٢ ـ حديث ذي اليدين وفيه: (أن النبي ﷺ صلى إحدى صلاتي العشي ركعتين، ثم سلم، ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها، وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، فهابا أن يكلماه، وخرج سَرَعَان[٣] الناس، فقالوا: أقصرت[٤] الصلاة؟ ورجل يدعوه ـ رسول الله ﷺ ـ ذا اليدين فقال: أنسيت أم قصرت؟ فقال: لم أنسَ ولم تقصر! قال: بلى قد نسيت، فصلى ركعتين ثم سلم، ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه فكبر، ثم وضع رأسه فكبر، فسجد مثل

---

(١) المغني بتصرف يسير ٢/ ٤٣٧.

(٢) تقدم تخريجه ص: ٤٢٨.

(٣) سرعان: «بفتح المهملات، ومنهم من سكن الراء، وحكى عياض أن الأصيلي ضبطه بضم ثم إسكان كأنه جمع سريع ككثيب وكثبان والمراد بهم أوائل الناس خروجاً من المسجد وهم أصحاب الحاجات غالباً». فتح الباري ٣/ ١٠٠.

(٤) أقصرت: «بضم القاف وكسر المهملة على البناء للمفعول أي أن الله قصرها ثم ضم على البناء للفاعل أي صارت قصيرة». فتح الباري ٣/ ١٠٠.

سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر)[١].

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن النبي ﷺ سها فسلم، ومشى وتكلم بعد سلامه، ولم يسجد إلا سجوداً واحداً، مع أن سهوه تضمن نقصاً وزيادة.

قال ابن حجر: «وفيه أن سجود السهو لا يتكرر بتكرر السهو، ولو اختلف الجنس»[٢]. ا.هـ.

وقال العراقي: «فيه أن السهو يتداخل، ويكفي للجميع سجدتان، لأنه ﷺ سلّم وتكلم، ومشى، وهذه كلها مقتضية للسجود، واقتصر على سجدتين، والحديث حجة على القائلين بعدم التداخل مطلقاً، أو عند اختلاف الجنس، لتعدد السهو، واختلاف جنسه»[٣]. ا.هـ.

٣ ـ إن سجود السهو وإن اختلف محله، أو سببه، إلا أنه جنس واحد، واختلاف المحل أو السبب لا يوجب اختلاف الجنس، بل هو اختلاف نوع، والقاعدة أنه إذا اجتمع أمران من جنس واحد، وتحقق مقصودهما بفعل واحد منهما، اكتفي به.

وذلك لأن المقصود من سجود السهو أمران:

١ ـ ترغيم أنف[٤] الشيطان، الذي شغل الإنسان في صلاته، فَلَمْ

---

(١) رواه البخاري واللفظ له، كتاب السهو، باب من لم يتشهد في سجدتي السهو وسلم ٢/٦٦. ورواه مسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له ١/٤٠٣، رقم الحديث (٥٧٣).

وقد أفرد العلائي شرح هذا الحديث في كتاب سماه: نظم الفوائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد، وهو مطبوع.

(٢) فتح الباري ٣/١٠٢.

(٣) طرح التثريب بتصرف يسير ٣/ ٢٠.

(٤) كما جاء في قوله ﷺ: (... وإن كانت ناقصة كانت الركعة لتمام صلاته، وكانت=

يَدْرِ كَمْ صلى، أو أغفله حتى زاد أو نقص.

٢ ـ جبران لهذا السهو والغفلة.

وقد حصل المقصودان معاً، بالسجدتين آخر الصلاة[1].

المناقشة:

يمكن أن يناقش استدلال الجمهور بحديث ذي اليدين، بأنه وارد في غير محل النزاع؛ لأن السهو الذي حصل من النبي ﷺ وإن تعدد إلا أنه من نوع واحد سبباً ومحلاً للسجود، وعلى هذا فلا حجة في الاستدلال بهذا الحديث على تداخل سجود السهو عند اختلاف نوعه، وإنما هو حجة في التداخل عند اتحاد النوع.

القول الثاني:

إن سجود السهو إذا تعدد، وكان من نوعين، لا يتداخل، بل يتعدد، فيسجد قبل السلام وبعده.

وممن ذهب إلى هذا القول الأوزاعي في إحدى الروايتين عنه،

= السجدتان رغم أنف الشيطان). رواه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء فيمن شك في صلاته فرجع إلى التعيين ١/ ٣٨٢، رقم الحديث (١٢١٠) والحديث قال عنه الألباني: «حسن صحيح». صحيح سنن ابن ماجه ١/ ٢٠٠.
وفي حديث آخر: (... كانت ترغيماً للشيطان) رواه مسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له ١/ ٤٠٠، رقم الحديث (٥٧١). وانظر: طرح التثريب ٣/ ١٩.

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٢٤٢، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص: ١٤٨.

وابن أبي حازم[(١)]، وعبدالعزيز بن أبي[(٢)] سلمة، وهو وجه عند الحنابلة[(٣)].

قال ابن قدامة: «وقال الأوزاعي، وابن أبي حازم، وعبد العزيز بن أبي سلمة، إذا كان عليه سجودان: أحدهما قبل السلام، والآخر بعده، سجد لهما في محليهما»[(٤)].

الأدلة:

استدل من ذهب إلى هذا القول بقوله ﷺ: (لكل سهو سجدتان بعدما يسلم)[(٥)].

وجه الاستدلال: أنه نص على أن «كل سهو يقتضي سجوداً، وإنما تداخلا في الجنس الواحد لاتفاقهما، وهذان مختلفان»[(٦)].

---

(١) هو: عبد العزيز بن أبي حازم سلمة بن دينار الإمام الفقيه، كان من أئمة العلم بالمدينة، قال الإمام أحمد: لم يكن بالمدينة بعد مالك، أفقه من عبد العزيز بن أبي حازم، ولد سنة (١٠٧هـ)، وتوفي وهو ساجد سنة (١٨٤هـ)، وقيل غير ذلك.
انظر: سير أعلام النبلاء ٨/ ٣٦٣، مشاهير علماء الأمصار ص: ١٤١، تهذيب التهذيب ٦/ ٢٣٣.

(٢) هو: عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، المفتي الكبير؛ وسمي بالماجشون لأنه كان إذا لقي الرجل يقول شوني، شوني ـ كلمة فارسية ـ فلقب بالماجشون، وقيل غير ذلك، كانت وفاته سنة (١٦٤هـ) وقيل غير ذلك.
انظر: سير أعلام النبلاء ٧/ ٣٠٩، مشاهير علماء الأمصار ص: ١٤٠، تهذيب التهذيب ٦/ ٣٤٣.

(٣) انظر: الإنصاف ٢/ ١٥٧.

(٤) المغني: ٢/ ٤٣٧. وانظر: المجموع ٤/ ١٤٣، عمدة القاري ٦/ ٥٣٥، رحمة الأمة ص: ٥٤، فقه الإمام الأوزاعي ١/ ٢٣٣.

(٥) تقدم تخريجه ص: ٤٣٠.

(٦) المغني ٢/ ٤٣٧.

المناقشة:

نوقش الاستدلال بحديث ثوبان المتقدم بما يلي:

١ ـ إنه حديث مضعف عند بعض أهل العلم، فسقط الاحتجاج به[١].

٢ ـ على التسليم بصحة الحديث، فإنه يحمل على عدة محامل منها:

الأول: إن المراد به الإشارة إلى أن سجود السهو، ليس خاصاً بالمواضع التي ورد عن النبي ﷺ السجود فيها، بل هو عام لكل سهو يحدث في الصلاة[٢].

الثاني: إن حديث ثوبان نفسه، دليل على تداخل سجود السهو، وإن اختلف نوعه، ووجه ذلك: أن لفظة ـ سهو ـ الواردة في الحديث، اسم جنس، فيكون المراد به: لكل سهو في صلاة سجدتان، والسهو وإن كثر فهو داخل تحت مفهوم الحديث، لأن اسم الجنس يشمل القليل والكثير، من نوع واحد أو أنواع[٣].

الترجيح:

الراجح من القولين: أن سجود السهو يتداخل مطلقاً، سواء أكان من نوع واحد، أم من نوعين، وهو الذي تقتضيه دلالات النصوص، ويعضده المعنى.

وذلك أن حديث ثوبان المتقدم: (لكل سهو سجدتان بعدما يسلم)، لا يصح الاحتجاج به على نفي التداخل بين سجود السهو مطلقاً، أو فيما إذا كان من نوعين، بل هو على التحقيق دليل على

---

(١) انظر ص: ٤٣١.
(٢) انظر: فتح الباري ٣/ ١٠٢.
(٣) انظر: المغني ٢/ ٤٣٨، المجموع ٤/ ١٤٣.

التداخل مطلقاً؛ وذلك لأن قوله ﷺ في الحديث: (. . . بعدما يسلم)، دليل ظاهر على أن التعدد في سجود السهو عند اختلاف النوع ليس مراداً في الحديث، بل لا يصح فهمه من الحديث، إذ لو كان مراداً لم يقتصر ﷺ على ما إذا كان السجود بعد السلام، ومن باب أولى ألا يدل الحديث على تعدد السجود عند اتحاد النوع، وعلى هذا فغاية ما يفيده الحديث أحد أمورٍ ثلاثة:

الأول: إن أي سهو يحصل في الصلاة، من زيادة أو نقص، يكفي له سجدتان، وهذا هو الصواب.

الثاني: إن السهو الناشئ من الزيادة، يتعدد السجود له بعدما يسلم، وهذا تأويل خاطئ، يرده حديث ذي اليدين كما تقدم.

الثالث: إن كل سهو يحصل في الصلاة فمحل سجوده بعد السلام، وهذا تأويل ترده الأحاديث النبوية الأخرى، التي تفيد أن مِنْ سجود السهو ما يكون محله قبل السلام، ومنه ما يكون محله بعد السلام.

وإذا صح دليل التداخل عند اتحاد النوع، وسلَّم به المخالفون في التداخل عند اختلاف النوع، فيقال لهم: إن سجود السهو إنما شرع لجبر الصلاة من الخلل الواقع فيها، وإن كثر، سواء أكان من نقص، أم زيادة، وإذا انجبرت الصلاة، لم يُحْتَجْ إلى جابر آخر، فكذلك عند اجتماع الزيادة والنقص واختلاف سجود السهو؛ لأنه يقال حينئذ: سهوان من نوعين، أجزأ عنهما سجود واحد، وانجبر به الخلل، كما لو كان السهو من نوع واحد متعدداً[1].

فروع في المسألة:

إذا ظهر رجحان القول بالتداخل في سجود السهو مطلقاً، فهنا فرعان لطيفان نبه عليهما بعض أهل العلم:

---

(١) انظر: المغني ٢/٤٣٨.

الفرع الأول:

المغلب من النوعين عند اختلافهما وتداخلهما:

إذا اجتمع موجبان لسجود السهو، وكانا من نوعين، فأي السجودين يغلب، ما كان قبل السلام، أم ما كان بعده؟

في هذه المسألة خلاف عند المالكية، والحنابلة، الذين يجعلون سجود السهو تارة قبل السلام، وأخرى بعده، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

الأول: إن المغلب سجود السهو الذي محله قبل السلام، وهو المشهور عند المالكية[١]، والحنابلة[٢]، ويعلل ذلك ابن قدامة بأمرين:

١ - لأنه أسبق من حيث المحل.

٢ - ولأن الذي قبل السلام قد وجب، لوجود سببه، ولم يوجد قبله ما يمنع وجوبه، ويقوم مقامه، فلزم الإتيان به، كما لو لم يكن عليه سهو آخر، وإذا سجد له سقط السجود الذي بعد السلام، لإغناء الأول عنه، وقيامه مقامه[٣].

الثاني: إن المغلب: الأسبق منهما[٤].

ووجهه فيما يظهر: مراعاة تقدمه من حيث وجود سببه، لا من حيث محله، فكان السجود الذي أوجبه السبب الأول، هو الأصل، ودخل فيه ما بعده.

الثالث: إن المغلب: سجود السهو الذي محله بعد السلام[٥].

---

(١) انظر: مواهب الجليل ١٦/٢.

(٢) انظر: المغني ٤٣٨/٢، الإنصاف ١٥٧/٢.

(٣) انظر: المغني ٤٣٨/٢.

(٤) انظر: مواهب الجليل ١٦/٢، الإنصاف ١٥٨/٢.

(٥) انظر: المصدرين السابقين.

ولعل مستند ذلك حديث ثوبان المتقدم: (لكل سهو سجدتان بعدما يسلم).

الفرع الثاني:

صور مستثناة من التداخل في سجود السهو:

قد يتعدد سجود السهو في بعض الصور، وليس ذلك منافياً لقاعدة التداخل في سجود السهو، وقد عدها بعض أهل العلم مسائل مستثناة من القاعدة[١]. غير أن الصواب أنها ليست مستثناة من القاعدة، بل القاعدة على عمومها، والتكرر في سجود السهو الحاصل في بعض المسائل، إنما هو تكرر صوري لا حقيقي.

ومثال ذلك: ما لو سها الإمام فسجد المأموم متابعة له، ثم قام ليُتِمَّ صلاته، فسها فيها، فإنه يسجد ثانية[٢]؛ لأن السجود الذي أتى به أولاً، كان من قبيل المتابعة لإمامه وليس للسهو، لأن سجود السهو محله آخر الصلاة، لا وسطها.

---

(١) انظر: مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي ١/ ١٨٢، الاستغناء في الفرق والاستثناء ١/ ٣٥٤، الوجيز مع شرحه فتح العزيز، بحاشية المجموع ٤/ ١٧٢.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٨٣، مواهب الجليل ٢/ ١٥، المهذب مع المجموع ٤/ ١٤٧، المبدع ١/ ٥٢٥.

المطلب الثاني
التداخل في سجود التلاوة

تمهيد:

من الأمور المشروعة عند قراءة القرآن للتالي والمستمع، السجود عند آيات السجدة، لما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد، اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله: أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار)[١].

وقد اتفق الفقهاء على مشروعية تعدد السجود في الحالات التالية:

الحالة الأولى: إذا قرأ آيات السجدة، فإنه يسجد لكل آية، ويستوي في ذلك اتحاد المجلس واختلافه[٢].

الحالة الثانية: إذا قرأ آية سجدة، فإنه يسجد لكل مرة يقرأها عند اختلاف المجلس[٣].

---

(١) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة ١/ ٨٧، رقم الحديث (٨١).

(٢) انظر: التبيان ص: ١٧٩، ١٨٠.

(٣) انظر: المصدر السابق.

كما اتفقوا على التداخل في الحالة الآتية: إذا قرأ آية سجدة، وكررها قبل أن يسجد لها، فإنه يكتفي بسجدة واحدة[١].

وفي هذه الحالة خلاف ضعيف لبعض أهل العلم حكاه القفّال[٢] عن القاضي حسين[٣] أنه قال: «إذا كرر قراءة آية سجدة، وكان غير متطهر، فإنه يتطهر ويأتي بجميع السجدات ولا تداخل، .... ـ قال القفال ـ وهذا فيه نظر»[٤]. ا.هـ.

وعلى هذا فلا خلاف في مشروعية تعدد السجود في الحالتين الأوليين، كما أنه لا خلاف في جواز الاكتفاء بسجدة واحدة في الحالة الثالثة.

واختلف أهل العلم بعد ذلك في التداخل في مسائل من سجود التلاوة، ومن أهمها:

---

(١) انظر لهذه الحالات الثلاث: المجموع ٤/ ٧١، حاشية الدسوقي ١/ ٣١١.

(٢) هو: أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين الشاشي، شيخ الشافعية، ولد سنة (٤٢٩هـ) وانتهت إليه رياسة المذهب الشافعي، صنف الحلية في اختلاف العلماء، وهو الكتاب الملقب بالمستظهري لأنه صنفه للخليفة المستظهر بالله، وطبع كتابه حديثاً، توفي سنة (٥٠٧هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٩٣، طبقات ابن السبكي ٦/ ٧٠، طبقات الإسنوي ٢/ ٨٦.

(٣) هو: حسين بن محمد بن أحمد شيخ الشافعية بخراسان، تتلمذ له جماعة من الشافعية وغيرهم ومن أنبلهم البغوي، ومتى أطلق القاضي في كتب متأخري الخراسانيين كالغزالي وغيره فالمراد القاضي حسين، ومتى أطلق القاضي في كتب متوسطي العراقيين فالمراد القاضي أبو حامد المروروذي كما نبّه على ذلك النووي، توفي القاضي سنة (٤٦٢هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٦٠، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٦٤، طبقات ابن السبكي ٤/ ٣٥٦.

(٤) حلية الفقهاء ٢/ ١٤٩، ١٥٠.

المسألة الأولى
التداخل في سجود التلاوة عند تكرار آية سجدة في مجلس واحد خارج الصلاة

وصورة ذلك: ما لو قرأ آية سجدة، فسجد لها، ثم كررها مرة ثانية وثالثة، في المجلس نفسه، إما لغرض الحفظ، أو التعليم، أو التدبر، أو غير ذلك، فهل يسجد لكل مرة؟ أو تتداخل السجدات ويكتفي بسجدة واحدة؟

سبب الخلاف:

سبب خلاف أهل العلم في هذه المسألة من حيث التداخل وعدمه، يرجع إلى خلافهم في محل التداخل، هل هو الحكم أو السبب؟.

فمن رأى أن التداخل في الحكم، قال: إن قرأ ثم سجد، ثم قرأ، لزمه السجود مرة أخرى، وأما إن قرأ ثم كرر ثانية وثالثة ولم يسجد، اكتفى بسجدة واحدة. ومن رأى أن محل التداخل السبب، قال: لا فرق في الاكتفاء بسجدة واحدة للآية الواحدة بين ما إذا قرأها فسجد، ثم كررها، أو قرأها ثم كررها ثم سجد، وقد ألمح ابن عابدين إلى هذا عند قول الحصكفي: «وفي البحر: التأخير أحوط»[١]. قال ابن عابدين: «لأن بعضهم قال: إن التداخل فيها في الحكم لا في السبب، حتى لو سجد للأولى، ثم أعادها، لزمته أخرى كحد الشرب والزنا»[٢]. ا.هـ.

---

(١) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٢/ ١١٤.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ١١٤.

الأقوال:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول:

إن من كرر قراءة آية سجدة واحدة في مجلس واحد، فإن السجدات تتداخل، ولا تتكرر بتكرر القراءة، بل يكتفي بسجدة واحدة، ولا يندب له تكرارها، سواء أكانت السجدة بعد المرة الأولى، أم الثانية، أم الأخيرة، لكن التأخير أحوط، وهو مذهب الحنفية، ووجه عند الشافعية، حكاه النووي، عن ابن سريج[١]، وهو وجه عند الحنابلة.

جاء في الأصل لمحمد بن الحسن عن آية السجدة: «إذا سمعها الرجل فسجد لها، أو قرأها فسجد لها، ثم سمعها بعد ذلك أو قرأها وهو في مجلسه، لم يكن عليه أن يسجد، إلا أن يكون قد قام من مجلسه، ثم ذهب، ثم رجع فعليه أن يسجدها»[٢]. ا.هـ.

وقال محمد بن الحسن أيضاً: «رجل قرأ آية السجدة في مجلس مراراً، فعليه سجدة واحدة»[٣].

وقال الرافعي: «ولو كرر الآية الواحدة في المجلس الواحد،

---

(١) هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي القاضي الشافعي صاحب التصانيف، ولد سنة بضع وأربعين ومائتين، وكان يقول: «قَلَّ ما رأيت من المتفقهة من اشتغل بالكلام فأفلح، يفوته الفقه ولا يصل إلى معرفة الكلام»، قال عنه أبو إسحاق الشيرازي: «كان يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني»، توفي سنة (٣٠٣هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٠١، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٥١، طبقات ابن السبكي ٣/ ٢١.

(٢) الأصل: المعروف بالمبسوط ١/ ٣١٢.

(٣) الجامع الكبير ص: ١٠، وانظر: البناية ٢/ ٧٢٩، حاشية ابن عابدين ٢/ ١١٤.

فينظر: إن لم يسجد للمرة الأولى فيكفيه سجود واحد، وإن سجد للأولى فوجهان: أحدهما: لا يسجد مرة أخرى، وتكفيه الأولى، كما في الصورة السابقة. وبه قال أبو حنيفة، وابن سريج»[١]. ا.هـ.

وقال برهان الدين بن مفلح: «إذا قرأ سجدة ثم أعادها، ففي تكرارها وجهان»[٢]. ا.هـ.

أدلة هذا القول:

استدل الحنفية ـ خصوصاً ـ لهذا القول، بأدلة من المأثور والمعقول منها:

أولاً: المأثور:

١ ـ ما روي أن جبريل كان ينزل بالوحي فيقرأ آية السجدة على رسول الله ﷺ، ثم يقرأها رسول الله ﷺ على أصحابه، ولا يسجد إلا مرة واحدة[٣].

٢ ـ ما روي عن أبي موسى[٤] الأشعري رضي الله عنه، أنه كان يلقن

---

(١) فتح العزيز بحاشية المجموع ٤/ ١٩١، وانظر: التبيان ص: ١٨٠، روضة الطالبين ١/ ٣٢١، المجموع ٤/ ٧١.

(٢) المبدع ٢/ ٣١، وانظر: الفروع ١/ ٥٠١، الإنصاف ٢/ ١٩٥.

(٣) انظر: المبسوط ٢/ ٥، البناية ٢/ ٧٣٠.

قال العيني: «نزول جبريل صلى الله عليه وسلم بآية السجدة وغيرها من القرآن على النبي ﷺ صحيح لا شك فيه، ولكن صحة بقية القضية من أين ولم يتعرض إليه، فاكتفي بمجرد النقل». البناية ٢/ ٧٣٠.

(٤) هو: عبد الله بن قيس الأشعري، قدم المدينة بعد خيبر، عمل أميراً للنبي ﷺ على بعض نواحي اليمن واستعمله عمر على البصرة، ثم عثمان على الكوفة، كان حسن الصوت بالقرآن فيقول له عمر إذا رآه: ذكرنا ربنا يا أبا موسى، وفي رواية شوقنا إلى ربنا. من فقهاء الصحابة وقضاتهم، روى عن النبي ﷺ (٣٦٠) حديثاً، وتوفي سنة (٤٢هـ). =

الناس القرآن في مسجد البصرة، وتتكرر السجدة ويسجد مرة واحدة[(١)].

٣ ـ ما روي عن أبي عبد الرحمن السلمي ـ وهو معلم الحسن[(٢)] والحسين[(٣)] ـ أنه كان يعلم الآية الواحدة مراراً، ولا يزيد على سجدة واحدة، وقد أخذ التلاوة عن الصحابة، فالظاهر أنه أخذ حكمها عنهم، بل الظاهر أن علياً كان عالماً بذلك، ولم ينكِر عليه[(٤)].

ثانياً: المعقول:

١ ـ إن مبنى السجدة على التداخل، فإن التلاوة من الأصم، والسماع من السميع، موجِبان لها، ثم لو تلاها سميع لا يلزمه إلا سجدة واحدة، وقد وجد في حقه التلاوة والسماع، وإذا كان مبنى

= انظر: الإصابة ٦/١٩٤، الاستيعاب ٧/٣، مقدمة مسند بقي بن مخلد ص: ٨١.

(١) انظر: المبسوط ٢/٦، البناية ٢/٧٣٠، بدائع الصنائع ١/١٨١.

(٢) هو: الحسن بن علي سبط رسول الله ﷺ وريحانته، أمير المؤمنين، ولد سنة (٣ من الهجرة)، روى عن النبي ﷺ أحاديث حفظها عنه، مات سنة (٤٩هـ) وقيل غير ذلك.

انظر: الإصابة ٢/٢٤٦، الاستيعاب ٣/٩٩.

(٣) هو: الحسين بن علي سبط رسول الله ﷺ وريحانته، ولد سنة (٤ من الهجرة)، روى عن النبي ﷺ أحاديث يسيرة، قتل يوم عاشوراء سنة (٦١هـ). قال ابن حجر: «صنف جماعة من القدماء في مقتل الحسين تصانيف فيها: الغث والسمين والصحيح والسقيم، وصح عن النخعي أنه قال: لو كنت فيمن قاتل الحسين ثم دخلت الجنة لاستحييت أن أنظر إلى وجه رسول الله ﷺ».

انظر: الإصابة ٢/٢٤٨، ٣/١١٤.

(٤) انظر: البناية ٢/٧٣٠، بدائع الصنائع ١/١٨١، شرح الجامع الصغير ص: ٧٩، ٨٠. وهذه الآثار الثلاثة يذكرها الحنفية في كتبهم ولم أجدها فيما بين يدي من مصادر الآثار حسبما اطلعت عليه. فالله أعلم عن حالها.

السجدة على التداخل، فلا داعي لتكرار السجدة بتكرر الآية الواحدة[(١)].

٢ - إن سبب السجود لآية السجدة: حرمة المتلو، وهو سبب واحد، وإن تكررت التلاوة، فلا يتكرر السجود بتكررها؛ لأنه بالنسبة للقراءة تكرار محض، وليس المقصود منه القراءة، وإنما المقصود الحفظ أو التفكر والتدبر ونحو ذلك، وكل ذلك من عمل القلب، ولا يتعلق سجود التلاوة به، وتكرير التلاوة على هذا، ليس مقصوداً لذاته، وإنما وسيلة للحفظ والتفكر[(٢)].

٣ - إن تكرر السجدة بتكرير تلاوة الآية الواحدة، موجِب للحرج والمشقة، خصوصاً للمعلمين والمتعلمين والحفاظ، لأنهم يحتاجون إلى التكرار غالباً، وفي تكرار السجود عليهم حرج ومشقة، وهما مدفوعان بنص الكتاب والسنة[(٣)].

٤ - إن المجلس الواحد جامع للكلمات المتفرقة، كما في الإيجاب والقبول، فإن مجلس العقد يجمعهما، وإن تفرقا بالأقوال، فإذا كُرِّرت تلاوة آية سجدة في مجلس واحد، فإن اتحاد المجلس يجمعها، وتكون سبباً واحداً يوجب سجدة واحدة[(٤)].

القول الثاني:

إن من كرر قراءة آية سجدة واحدة في مجلس واحد، لم تتداخل السجدات، وتكررت بتكرر التلاوة.

---

(١) انظر: المبسوط ٢/ ٥.

(٢) انظر: المبسوط ٢/ ٥، البناية ٢/ ٧٣٠، بدائع الصنائع ١/ ١٨١.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ١/ ١٨١، البناية ٢/ ٧٢٩، حاشية ابن عابدين ٢/ ١١٤، ١١٥.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ١/ ١٨١، العناية بحاشية فتح القدير ٢/ ٢٤.

وهذا مذهب المالكية، ووجه عند الشافعية استظهره الرافعي، وصححه النووي، ووجه عند الحنابلة.

قال خليل: «وأصل المذهب: تكريرها إن كرر حزباً، إلا المعلم والمتعلم فأول مرة»[(١)]. ا.هـ.

وقال الدردير شارحاً قول خليل: «قال المازري من عند نفسه: وأصل المذهب أي قاعدته: تكريرها - أي السجدة - إن كرر حزباً فيه سجدة، أو سجدات، ولو في وقت واحد، ولا يقتصر على الأولى»[(٢)]. ا.هـ.

وقال النووي: «فإن كرر الآية الواحدة في مجالس سجد لكل مرة سجدة بلا خلاف، فإن كررها في المجلس الواحد نظر، فإن لم يسجد للمرة الأولى كفاه سجدة واحدة عن الجميع، وإن سجد للأولى فثلاثة أوجه: أصحها أنه يسجد لكل مرة»[(٣)]. ا.هـ.

وقال البهوتي: «ويكرر السجود بتكرار التلاوة»[(٤)]. ا.هـ.

الأدلة:

١ - إن سبب سجدة التلاوة: تلاوة ما فيه سجدة، فإذا سجد ثم كرر آية السجدة مرة أخرى، تكرر الحكم لتجدد السبب، بعد توفية حكم السبب الأول[(٥)].

---

(١) مختصر خليل ص: ٣٧.

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/ ٣١١، وانظر: منح الجليل ١/ ٢٠٤، التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٢/ ٦٥.

(٣) التبيان ص: ١٧٩، ١٨٠، وانظر: المجموع ٤/ ٧١، فتح العزيز بحاشية المجموع ٤/ ١٩١.

(٤) الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٢/ ٣٥. وانظر: المبدع ٢/ ٣١، الإنصاف ٢/ ١٩٥، ١٩٦.

(٥) انظر: التبيان ص: ١٨٠، فتح العزيز ٤/ ١٩١، شرح منتهى الإرادات ١/ ٢٣٨.

٢ - قياس تكرار السجدة بتكرار التلاوة، على تكرار ركعتي الطواف بتكرار الطواف[١].

مناقشة الدليلين:

يمكن مناقشة الدليل الأول من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن سبب سجدة التلاوة: التلاوة المجردة، بل التلاوة المقصودة، وأما تكرار التلاوة بعد المرة الأولى، فليس المقصود منه التلاوة ذاتها، وإنما التكرار وسيلة إلى الحفظ والفهم.

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن توفية حكم السبب الأول، مانع من التداخل في العبادات خصوصاً؛ لأن محل التداخل في العبادات الأسباب لا الأحكام، على مذهب بعض أهل العلم[٢].

ويمكن مناقشة الدليل الثاني: بعدم التسليم بالمقيس عليه؛ لأن من أهل العلم من ذهب إلى التداخل بين ركعات الطواف عند تكراره كما تقدم[٣].

القول الثالث:

ذهب بعض الشافعية، إلى أنه إن طال الفصل بين سجدة التلاوة وإعادة آية السجدة، سجد مرة أخرى، وإن لم يطل الفصل فتكفيه السجدة الأولى.

---

(١) انظر: شرح منتهى الإرادات ١/٢٣٨.

(٢) انظر ص: ٧٦.

(٣) انظر ص: ٤٠٤.

قال الرافعي: «قال في العدة[١]: وعليه الفتوى»[٢].ا.هـ.

ولعل هذا القول مبني على دفع الحرج الحاصل من تكرار السجود بتكرار التلاوة مع قصر الفاصل، وأما إذا طال الفاصل فالحرج منتف، فيتكرر السجود بتكرار التلاوة.

الترجيح:

ليس فيما تقدم من أدلة الأقوال دليل قوي يقطع النزاع، ويحسم الخلاف، ولهذا فلا يخلو كل قول من الأقوال السابقة، من وجهة نظر صائبة.

فالقول الأول والثالث: نظرا إلى المشقة والحرج الحاصلين من تكرار السجود عند تكرار تلاوة ما فيه سجدة، وهو وجيه.

والقول الثاني: نظر إلى أن الأصل أن الحكم يتكرر بتكرر سببه، وأن من شروط التداخل بين الأحكام: أن توجد الأسباب قبل أداء موجَب السبب أو الأسباب الأولى، فإن وجد السبب بعد أداء موجَب السبب الأول مثلاً، يلزم أن يرتب عليه مسببه، ولا وجه للتداخل هنا.

ولعل الصواب في هذه المسألة: التفصيل، فيقال:

إن كان تكرير الآية لحاجة معرفة ما بعدها، أو لتكرير الحفظ، أو

---

(١) كتاب في الفقه الشافعي، ألفه الحسين بن علي الطبراني، المتوفي سنة (٤٩٥هـ) وشرح به الإبانة لأبي القاسم الفوراني. انظر: طبقات ابن السبكي ٤/١٧٣، ٣٤٩.

(٢) فتح العزيز بحاشية المجموع ٤/١٩٢، وانظر: التبيان ص: ١٨٠، المجموع ٤/ ٧١.

وقد ذكر النووي في التبيان ص: ١٨٠ أن الذي عليه الفتوى في المذهب الشافعي القول بتداخل السجدات مطلقاً كما هو مذهب الحنفية، وهو سهو من النووي نبه عليه الشربيني في مغني المحتاج ١/٢١٧. والصواب ما ذكره الرافعي.

الاعتبار، أو لاستنباط حكم منها، أو لتفهم معناها، أو للتعليم، أو نحو ذلك مما يترتب على القول بتكرار السجود عند تكرار الآية لأجله حدوث حرج ومشقة، فالتداخل هنا وجيه، والقول بتكرار السجود غير مستحسن.

وإن كان تكرار الآية لغير ما تقدم، فالقول بتكرار السجود لتكرار آية السجدة وجيه جداً؛ وذلك لزوال المانع من التكرار، ووجود المقتضي له، كما نبه على ذلك ابن نصر الله[1]. والقول بأنه لا يندب تكرار السجود هنا، فيه بعد وغرابة.

المسألة الثانية

التداخل في سجود التلاوة عند تكرار آية سجدة داخل الصلاة

لأهل العلم في هذه المسألة أقوال، متفرعة في جملتها عن الخلاف في المسألة الأولى:

القول الأول:

التفريق بين التكرار الحاصل في ركعة أو أكثر، فإذا كرر التلاوة في ركعة اكتفى بسجدة واحدة، وأما إذا كررها في أكثر من ركعة فيعيد السجود كلما كررها.

وهو القول القديم لأبي يوسف، وبه قال محمد بن الحسن من الحنفية، وهو وجه في مذهب الشافعية، وهو مقتضى كلام المرداوي من الحنابلة.

قال السرخسي: «وإن قرأها في الركعة الأولى وسجدها، ثم أعادها في الثانية، أو الثالثة، لم يكن عليه سجود، ولم يذكر ههنا

---

(١) انظر: تصحيح الفروع بحاشية الفروع ١/ ٥٠٢.

اختلافاً، وقال في الجامع الكبير في القياس: وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى الآخر، ليس عليه سجدة أخرى، وفي الاستحسان وهو قوله الأول وقول محمد رحمه الله تعالى عليه سجدة أخرى»[١]. ا.هـ.

وقال النووي: «وأما إذا كرر السجدة الواحدة في الصلاة، فإن كان في ركعة: فهي كالمجلس الواحد، فيكون فيه الأوجه الثلاثة، ومنها: التداخل بين السجدات مطلقاً، وإن كان في ركعتين: فكالمجلسين، فيعيد السجود بلا خلاف»[٢]. ا.هـ.

وقال المرداوي: «قال في الرعاية الكبرى[٣]: وكلما قرأ آية سجدة سجد، وقلت: إن كررها في ركعة سجد مرة»[٤]. ا.هـ.

الأدلة:

استدل السرخسي والسمرقندي لهذا القول بدليلين:

١ - إن للقراءة في كل ركعة حكماً على حدة حتى يسقط به فرض القراءة، فكانت الإعادة في الركعتين نظير الإعادة في الصلاتين.

٢ - إن تكرار السجود في الركعة الواحدة موقع في الحرج، وأما تكرار السجود في أكثر من ركعة فإنه لا حرج فيه ولا مشقة، فلما انتفى

---

(١) المبسوط ٢/١٣، وانظر: الجامع الكبير ص: ١٠.
(٢) التبيان بتصرف ص: ١٧٩، ١٨٠.
والأوجه الثلاثة التي ذكرها النووي:
١ - السجود لكل مرة وهو الذي صححه النووي.
٢ - التداخل بين السجدات مطلقاً.
٣ - التداخل مع قصر الفاصل والتعدد مع طوله.
انظر: المصدر السابق.
(٣) كتاب في الفقه الحنبلي ألفه ابن حمدان. انظر: الإنصاف ١/١٤.
(٤) تصحيح الفروع بحاشية الفروع ١/٥٠١، وانظر: الإنصاف ٢/١٩٦.

الحرج بقي السجود على الأصل فتكرر بتكرر سببه.

القول الثاني:

إن تكرار تلاوة آية سجدة واحدة في الصلاة، سبب للتداخل في سجود التلاوة مطلقاً، سواء أكان التكرار في ركعة أم أكثر، فإذا سجد أولاً لم يسجد بعد ذلك.

وهو المشهور في مذهب الحنفية، وإليه مال أبو يوسف في قوله الأخير، وهو قول للحنابلة.

قال في الجامع الكبير: «وإن قرأ في الركعة الأولى سجدة فسجد لها، ثم قام فأعادها لم يسجد، فإن أعادها في الثانية لم يسجد لها، في قول يعقوب الأخير»[(١)].

وفي الفتاوى الهندية[(٢)]: «المصلي إذا قرأ آية السجدة في الأولى، ثم أعادها في الركعة الثانية والثالثة وسجد للأولى، ليس عليه أن يسجدها، وهو الأصح»[(٣)].

وقال المرداوي نقلاً عن القاضي: «إذا قرأ سجدة في ركعة فسجد، ثم قرأها في الثانية، فقيل يعيد السجود وقيل لا»[(٤)].ا.هـ.

فإذا كان تكرارها في الركعة الثانية موجباً للتداخل على قول،

---

(١) الجامع الكبير ص: ١٠، وانظر: بدائع الصنائع ١/ ١٨٢، ١٨٣.

(٢) الفتاوى الهندية: كتاب في الفقه على مذهب أبي حنيفة ألفه مجموعة من مشاهير علماء الهند بأمر من سلطان الهند في زمانه محمد أورنك عالمكير، وتسمى الفتاوى العالمكيرية، نسبة إليه.
انظر: الفتاوى الهندية ص: ٢.

(٣) الفتاوى الهندية ١/ ١٣٥، وانظر: فتاوى قاضيخان بهامش الفتاوى الهندية ١/ ١٥٨، المبسوط ٢/ ١٣.

(٤) الإنصاف ٢/ ١٩٦.

فتكرارها في الركعة الواحدة أولى في إيجاب التداخل.

الدليل:

إن المكان مكان واحد، وحرمة الصلاة حرمة واحدة، والمتلو آية واحدة، فيكتفى بسجدة واحدة، وتتداخل أسبابها عند تكررها[١].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل: بأن المكان وإن اتحد حقيقة، أو حكماً، في الصلاة، إلا أن كل ركعة مستقلة بقراءتها، فلا يمكن أن تكون تكراراً للأولى؛ لأنها لو كانت تكراراً للقراءة في الركعة الأولى، لترتب عليه خلو الركعة الثانية من القراءة، ومن ثم فسادها، فلما انتفى ذلك، دل على أن القراءة في الركعة الثانية، ليست تكراراً للقراءة في الركعة الأولى[٢].

وأجاب الكاساني[٣] عن هذا الاعتراض بقوله: «لا يستقيم؛ لأن القراءة لها حكمان: جواز الصلاة، ووجوب سجدة التلاوة، ونحن إنما نجعل القراءة الثانية ملتحقة بالأولى، في حق وجوب السجدة، لا في غيره من الأحكام»[٤].

---

(١) انظر: المبسوط ٢/ ١٣، بدائع الصنائع ١/ ١٨٣.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ١/ ١٨٣.

(٣) هو: أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، شرح التحفة لشيخه السمرقندي الذي زوجه ابنته، فقال الفقهاء: شرح تحفته وزوجه ابنته، واسم شرحه «بدائع الصنائع»، توفي سنة (٥٨٧هـ).
الجواهر المضية ٤/ ٢٥، تاج التراجم ص: ٨٤.

(٤) بدائع الصنائع ١/ ١٨٣.

القول الثاني:

إن تكرار تلاوة آية سجدة في الصلاة، غير موجب للتداخل، بل تتكرر السجدة بتكرارِ تلاوةِ آيتها مطلقاً، سواء أكان في ركعة، أم أكثر، فإذا تلا آية السجدة، ثم سجد، ثم تلاها مرة أخرى، سجد أيضاً.

وهو مذهب المالكية، والصحيح من مذهب الشافعية.

قال خليل: «وأصل المذهب: تكريرها إن كرر حزباً»[(١)]. ا. هـ.

وقال الزرقاني: «والظاهر أيضاً: شمول المصنف لمن كررها في الصلاة»[(٢)]. ا. هـ.

وقال النووي: «وأما إذا كرر السجدة الواحدة في الصلاة، فإن كان في ركعة فهي كالمجلس الواحد، فيكون فيه الأوجه[(٣)] الثلاثة، وأصحها: أنه يسجد لكل مرة، وإن كان في ركعتين، فكالمجلسين، فيعيد السجود بلا خلاف»[(٤)]. ا. هـ.

الدليل:

استدل هؤلاء بأن المقتضي للسجود تَكَرَّرَ بعد استيفاء حكم السبب الأول، فينبغي تكرر المسبَّب بتكرر سببه[(٥)].

---

(١) مختصر خليل ص: ٣٧.

(٢) شرح الزرقاني ١/ ٢٧٨.

(٣) انظر ص: ٤٥٣ هامش رقم: (٢).

(٤) التبيان ص: ١٨٠ بتصرف يسير، وانظر: فتح العزيز بحاشية المجموع ٤/ ١٩٢، وانظر: المجموع ٤/ ٧١.

(٥) انظر: فتح العزيز بحاشية المجموع ٤/ ١٩١، شرح الزرقاني ١/ ٢٧٨.

القول الرابع:

إنه إذا كرر تلاوة آية سجدة، فإن كان في ركعتين فيكرر السجود، وإن كان في ركعة فينظر: إن طال الفصل أعاد السجود، وإلا فلا.

وهو وجه في مذهب الشافعية[١].

ولعل وجه هذا القول: مراعاة الحرج الحاصل من تكرار السجود في الركعة الواحدة، عند قصر الفاصل، وانتفاء الحرج مع طول الفاصل.

الترجيح:

لعل الأقرب إلى الصواب في هذه المسألة، قول من فرق بين التكرار في الركعة، وبين التكرار في أكثر من ركعة، فيتداخل السجود بالتكرار في الركعة الواحدة، ولا يتداخل فيما عداها؛ وذلك لأن تكرار تلاوة آية سجدة في الركعة الواحدة، قد يحتاج إليه بعد القيام من السجود مثلاً، لتذكر ما بعد الآية أو نحو ذلك. فلو قيل بتكرار السجود كلما كرر آية السجدة في الركعة الواحدة، للزم منه حرج ومشقة، وقد يترتب عليه أيضاً حدوث التسلسل.

وأما تكرار السجود، بتكرار تلاوة آية سجدة في أكثر من ركعة، فلا يوقع في حرج ومشقة؛ لأن ذلك نادر، ولا وجه للتداخل هنا، فإن من قرأ الانشقاق في ركعة وسجد فيها، ثم أعاد قراءة السورة نفسها في ركعة ثانية، فإنه ينبغي له أن يسجد، لتجدد السبب بعد استيفاء حكم السبب الأول، ولا حرج من سجوده ثانية، بل في ذلك زيادة عمل مشروع في الصلاة.

---

(١) انظر: التبيان ص: ١٨٠.

فروع:

سبق في المسألتين الأولى والثانية، بيان تداخل سجود التلاوة في الصلاة وخارجها، وقد ذكر الفقهاء بعض الفروع اليسيرة المتعلقة بهاتين المسألتين، ومن أبرزها ما يلي:

الفرع الأول:

من قرأ آية سجدة خارج الصلاة فلم يسجد لها، ثم صلى في المجلس نفسه، وأعاد قراءة آية السجدة في الصلاة، كفته سجدة الصلاة[1].

الفرع الثاني:

لو قرأ آية سجدة في صلاة فلم يسجد لها، ثم أعاد قراءتها بعد الصلاة في المجلس نفسه، فسجد لها، كفته عن السجدتين[2].

الفرع الثالث:

من قرأ آية سجدة خارج الصلاة وسجد لها، ثم صلى في المجلس نفسه، وأعاد قراءة آية السجدة في الصلاة، فإنه يسجد مرة أخرى على القول فيما سبق بعدم التداخل فيما إذا كرر آية سجدة في مجلس واحد، بعد استيفاء حكم التلاوة الأولى، كما هو مذهب المالكية، ووجه عند الشافعية والحنابلة[3].

وأما على القول بالتداخل فيما إذا كرر آية سجدة في مجلس واحد

(١) انظر: فتح القدير ٢/ ٢١.
(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ١١٤.
(٣) انظر ص: ٤٤٩.

وإن استوفى حكم التلاوة الأولى كما هو مذهب الحنفية، ووجه عند الشافعية والحنابلة[١]، فمقتضاه: الاكتفاء بالسجدة الأولى خارج الصلاة عن سجدة الصلاة.

لكن الحنفية استثنوا هذه الصورة، وقالوا بأنه إذا تلا آية سجدة خارج الصلاة وسجد لها، ثم كرر قراءتها في الصلاة في المجلس نفسه، فإنه يسجد مرة أخرى في الصلاة وإن اتحد المجلس؛ وذلك لأن سجدة الصلاة أقوى، لقوة سببها وهو التلاوة في الصلاة، بخلاف السجدة خارج الصلاة فإنها أضعف، والقوي لا يستتبع الأضعف، فلزم من هذا لو سجد خارج الصلاة ثم قرأها في الصلاة أن يعيد السجود مرة أخرى[٢].

الفرع الرابع:

لو قرأ آية سجدة في الصلاة فسجد لها، ثم قرأها بعد الصلاة في المجلس نفسه، فهل يسجد مرة أخرى أو لا؟.

على القول بعدم التداخل عند تكرار آية السجدة، وإن اتحد المجلس كالمالكية ومن وافقهم، فإنه يسجد مرة أخرى[٣].

وأما من ذهب إلى التداخل عند اتحاد المجلس كالحنفية ومن وافقهم، فإن سجدة الصلاة تكفيه[٤].

---

(١) انظر ص: ٤٤٤.
(٢) انظر: البناية ٢/ ٧٢٨.
(٣) انظر: فتح العزيز بحاشية المجموع ٤/ ١٩٢.
(٤) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ١١٤، الفتاوى الهندية ١/ ١٣٥.

المسألة الثالثة

التداخل بين سجود التلاوة وركوع الصلاة

نص جماعة من أهل العلم، على أن المشروع في حق من قرأ آية سجدة في الصلاة، أن يسجد للتلاوة، ثم يقوم ويقرأ ما تيسر له، ثم يركع، لأنه حينئذ أتى بِقُرْبَتَيْنِ مستقلتين، وأتى بسجود التلاوة بصورته ومعناه[١].

واختلفوا في إجزاء ركوع الصلاة، عن سجود التلاوة، خصوصاً إذا كانت آية السجدة آخر السورة كسجدة الأعراف، أو كانت آية السجدة قبل نهاية السورة بآية أو آيتين كما في سورة الإسراء.

وللعلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول:

إن الركوع لا يجزئ عن سجود التلاوة، ولا يقوم مقامه. وهو قول للحنفية، ومذهب المالكية والشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة.

قال السرخسي: «والأصح أن سجدة الصلاة تنوب عن سجدة التلاوة، دون ركوع الصلاة»[٢]. ا.هـ.

وقال سحنون: «وقال ابن القاسم فيمن قرأ سجدة تلاوة فركع بها، قال: لا يركع بها عند مالك في صلاة، ولا في غير صلاة»[٣]. ا.هـ.

وقال خليل: «ولا يكفي عنها ركوع»[٤]. ا.هـ.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ١/١٨٨، المغني ٢/٣٦٩.

(٢) المبسوط بتصرف يسير ٢/٨، وانظر: بدائع الصنائع ١/١٨٩، البناية ٢/٧٣٧.

(٣) المدونة ١/١١١.

(٤) مختصر خليل ص: ٣٧، وانظر: شرح الزرقاني ١/٢٧٨، حاشية الدسوقي ١/٣١٢.

وقال عليش: «سواء كان في صلاة أو غيرها»[١]. ا. هـ.

وقال النووي: «لا يقوم الركوع مقام سجدة التلاوة في حال الاختيار، وهذا مذهبنا، ومذهب جماهير العلماء من السلف والخلف»[٢]. ا. هـ.

وقال ابن قدامة: «ولا يقوم الركوع مقام السجود»[٣]. ا. هـ.

وقال المرداوي: «لا يقوم ركوع، ولا سجود، عن سجدة التلاوة في الصلاة، على الصحيح من المذهب، قدمه في الفروع والمغني والشرح وغيرهم»[٤]. ا. هـ..

الأدلة:

أولاً: قياس سجود التلاوة على سجود الصلاة، بجامع اتحاد الهيئة واتحاد المقصود، فكما أن الركوع لا يقوم مقام سجود الصلاة، فكذلك لا يقوم مقام سجود التلاوة[٥].

ثانياً: إن المصلي إذا قرأ آية السجدة فركع، لا يخلو من أحد احتمالات ثلاثة:

١ ـ إما أن يقصد بركوعه الركوع للصلاة، وعلى هذا فإنه لم يسجد للتلاوة.

٢ ـ وإما أن يقصد بركوعه سجود التلاوة، وهذا لا يصح، لأنه تغيير

---

(١) منح الجليل ١/ ٢٠٤.

(٢) التبيان ص: ١٨٣، وانظر: المجموع ٤/ ٧٢.

(٣) المغني: ٢/ ٣٦٩.

(٤) الإنصاف ٢/ ١٩٥، وانظر: الفروع ١/ ٥٠١، الشرح الكبير ١/ ٣٧٣.

(٥) انظر: المجموع ٤/ ٧٢، المغني ٢/ ٣٦٩.

للموضوع الشرعي عن هيئته، وهو سجود التلاوة على صفة معينة.

٣ - وإما أن يقصد بركوعه ركوع الصلاة، ونيابته عن سجدة التلاوة، وهذا لا يصح أيضاً، لاختلاف هيئة الركوع عن هيئة السجود[١].

ثالثاً: إن المقصود من سجود التلاوة الخضوع والتذلل لله سبحانه وتعالى، وليس في الركوع من الخضوع والتذلل لله مثل ما في السجود، فلا يقوم مقامه[٢].

رابعاً: إن الركوع افتتاح لسجود الصلاة، فهو تابع للسجود، ولهذا لا يلزم العاجز عن السجود في الصلاة الركوع، وإذا كان الركوع كذلك، فلا ينوب عن سجود التلاوة، لأن الركوع ليس أصلاً بل تابعاً، وإنما ينوب الأصل لا التابع[٣].

القول الثاني:

إن ركوع الصلاة يجزئ عن سجود التلاوة، فيتأدى به السجود والركوع معاً.

وهذا قول عامة الحنفية، ورواية في مذهب الحنابلة، غير أن الحنفية نصوا على اشتراط النية في قيام ركوع الصلاة مقام سجود التلاوة.

جاء في الأصل لمحمد بن الحسن: «قلت: أرأيت الرجل يقرأ السجدة وهو في صلاة، والسجدة في آخر السورة، إلا آية بقيت من السورة بعد آية السجدة، قال: هو بالخيار إن شاء ركع بها، وإن شاء سجد بها، قلت: فإن أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها أيجزيه؟

---

(١) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/٣١٢، شرح الزرقاني ١/٢٧٨، ٢٧٩.

(٢) انظر: المجموع ٤/٧٢، حاشية ابن قاسم على الروض المربع ٢/٢٣٩.

(٣) انظر: المبسوط ٢/٨.

قال: نعم،... قلت: فإن كانت السجدة في وسط السورة كيف يصنع لها؟ قال: يسجد لها ثم يقوم فيقرأ ما بقي أو ما بدا له منها، ثم يركع، قلت: فإن أراد أن يركع بالسجدة بعينها، هل يجزيه ذلك؟ قال: أما في القياس: فالركعة في ذلك والسجدة سواء.... وأما في الاستحسان: فإنه ينبغي له أن يسجدها وبالقياس نأخذ»[١].

وقال الكاساني: «عامة مشايخنا أن الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة،... وذكر أبو يوسف في الأمالي: وإذا قرأ آية السجدة في الصلاة، فإن شاء ركع لها، وإن شاء سجد لها، يعني إن شاء أقام ركوع الصلاة مقامها، وإن شاء سجد لها، ذكر هذا التفسير أبو يوسف في الإملاء عن أبي حنيفة»[٢]. ا.هـ.

وقال العيني: «اتفقوا على أن الركوع لا ينوب عن السجدة بدون نية»[٣]. ا.هـ.

والمقصود أن ينوي أداء سجود التلاوة في الركوع[٤].

وقال شمس الدين بن مفلح: «ولا يقوم ركوع أو سجود عنه في صلاة، وعنه بلى»[٥]. ا.هـ.

وقال المرداوي: «وقيل يجزئ الركوع مطلقاً، أعني سواء كان في الصلاة أو لا!... وقال في الرعاية: يجزئ ركوع الصلاة وحده»[٦]. ا.هـ.

---

(١) الأصل المعروف بالمبسوط ١/ ٣١٤، ٣١٦.
(٢) بدائع الصنائع ١/ ١٨٩، وانظر: إعلاء السنن ٧/ ٢٢١، حاشية ابن عابدين ٢/ ١١١.
(٣) البناية ٢/ ٧٣٧.
(٤) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ١١٢.
(٥) الفروع ١/ ٥٠١.
(٦) الإنصاف ٢/ ١٩٥، وانظر: المبدع ٢/ ٢٩، الشرح الكبير ١/ ٣٧٣.

الأدلة:

استدل من ذهب إلى أن ركوع الصلاة يجزئ عن سجود التلاوة، بأدلة منها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾[1].

وجه الدلالة من هذه الآية كما قال الجصاص[2]: «وذكر محمد بن الحسن، أنه قد روي في تأويل قوله تعالى ـ وخر راكعاً ـ أن معناه: خر ساجداً، فعبر بالركوع عن السجود، فجاز أن ينوب عنه إذا صار عبارة عنه»[3].

المناقشة:

نوقش الاستدلال بهذه الآية من وجوه:

الأول: إنه لا يسلم أن سجدة ـ ص ـ من عزائم السجود[4].

الثاني: إن ذلك شرع من قبلنا، وليس بحجة إذا ورد في شرعنا ما يخالفه[5].

---

(١) سورة ص: رقم الآية (٢٤).

(٢) هو: أحمد بن علي أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص الحنفي، ولد سنة (٣٠٥هـ)، انتهت إليه رئاسة الحنفية في بغداد، صنف مصنفات كثيرة منها: أحكام القرآن، وهو مطبوع قديماً، وله كتاب في أصول الفقه طبعت منه بعض الأجزاء، توفي سنة (٣٧٠هـ).
انظر: الجواهر المضية ١/ ٢٢٠، تاج التراجم ص: ٦، الفوائد البهية ص: ٢٧.

(٣) أحكام القرآن ٣/ ٣٨٠.

(٤) انظر: المغني ٢/ ٣٦٩.

(٥) انظر: المجموع ٤/ ٧٢.

الثالث: لو سلمنا أنه شرع لنا، فإنه لا يلزم من التعبير عن السجود بالركوع، نيابته عنه، لأن الحاصل هو السجود، كما اتفق عليه المفسرون، قال ابن العربي[1]: «لا خلاف بين العلماء أن الركوع ههنا السجود»[2]. ا.هـ.

ثانياً: ما روى البيهقي[3]: (وكان ابن عمر إذا وصل إليها قرآناً سجد، وإذا لم يصل إليها قرآناً ركع)[4] أي ركع بها.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الأثر: بأنه ليس فيه ما يدل على أن الركوع أجزأ عن سجود التلاوة، بل غاية ما يدل عليه: جواز الركوع عند آية السجدة، وقد تكون سجدة الصلاة هي التي قامت مقام سجدة التلاوة.

ثالثاً: ما ورد عن ابن مسعود أنه قال: (إذا كانت السجدة آخر

---

(١) هو: أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي الأندلسي المالكي، ولد سنة (٤٦٨هـ)، رحل إلى المشرق وتفقه بالغزالي، صنف مصنفات مفيدة، طبع منها عارضة الأحوذي، وأحكام القرآن، والعواصم من القواصم، وأتم طبعاته التي حققها عمار الطالبي في جزأين لأنها طبعة كاملة، توفي سنة (٥٤٣هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/١٩٧، شجرة النور ١/١٣٦.

(٢) أحكام القرآن ٤/١٦٣٩، وانظر: المجموع ٤/٧٢، المغني ٢/٣٦٩.

(٣) هو: الحافظ العلامة الثبت الفقيه أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ولد سنة (٣٨٤هـ)، بورك له في علمه وصنف التصانيف النافعة. قال الجويني: «ما من فقيه شافعي إلا وللشافعي عليه منة إلا أبا بكر البيهقي فإن المنة له على الشافعي لتصانيفه في نصرة مذهبه». توفي سنة (٤٥٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/١٦٣، طبقات ابن السبكي ٤/٨، طبقات الإسنوي ١/١٩٨.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي ٢/٣٢٣، وانظر: المبسوط ٢/٨، التعليق على الأصل ١/٣١٥.

السورة، فاركع إن شئت أو اسجد، فإن السجدة مع الركعة)[١]. وما روي عن ابن مسعود قال: (من قرأ سورة الأعراف، أو النجم، أو اقرأ باسم ربك، أو إذا السماء انشقت، أو بني إسرائيل، فشاء أن يركع بآخرهن ركع، أجزأه سجود الركوع، وإن سجد فليضف إليها سورة)[٢].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذان الأثران المرويان عن ابن مسعود بما يلي:

أما الأثر الأول: فليس المقصود به نيابة الركوع عن سجود التلاوة، وإنما الأقرب أن المقصود به نيابة سجود الصلاة عن سجدة التلاوة، وأن الفاصل بين التلاوة وسجدة الصلاة يسير، وهو الركوع.

ويؤيد ذلك ما ورد عن عبد الرحمن[٣] بن يزيد قال: (سألنا عبد الله عن السورة، تكون في آخرها سجدة، أيركع أو يسجد؟ قال: إذا لم يكن بينك وبين السجدة إلا الركوع فهو قريب)[٤].

وأما الأثر الثاني: فقد أخرجه الطبراني[٥] في الكبير، بألفاظ

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير ٩/ ١٥٥، ١٥٦، وانظر: مصنف عبد الرزاق ٣/ ٣٤٧. وقال الهيثمي عنه: «رجاله ثقات». مجمع الزوائد ٢/ ٢٨٦.

(٢) رواه الطبراني في الكبير ٩/ ١٥٩، وانظر: إعلاء السنن ٧/ ٢٢١، والتعليق على الأصل ١/ ٣١٥.

(٣) هو: عبد الرحمن بن يزيد بن قيس أبو بكر النخعي، الإمام الفقيه، حدث عن عثمان وابن مسعود وجماعة، وروى عنه إبراهيم النخعي ومنصور بن المعتمر وآخرون، وثقه يحيى بن معين وغيره، مات بعد الثمانين وقد شاخ.
انظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٧٨، تهذيب التهذيب ٦/ ٢٩٩.

(٤) رواه ابن أبي شيبة. المصنف ٢/ ٢٠.

(٥) هو: الإمام الحافظ الثقة محدث الإسلام عَلَمُ المعمّرين سليمان بن أحمد اللخمي الشامي الطبراني صاحب المعاجم الثلاثة، طبع منها: الكبير والصغير وأجزاء من الأوسط (ثم طبع كاملاً)، ولد سنة (٢٦٠هـ)، وتوفي سنة (٣٦٠هـ). =

متقاربة، ومدار أسانيدها على إبراهيم النخعي، وسماعه من ابن مسعود غير ثابت، فتكون كلها منقطعة.

قال ابن حجر: «قال الأعمش: قلت لإبراهيم: أَسْنِدْ لي عن ابن مسعود. فقال إبراهيم: إذا حدثتكم عن رجل، عن عبد الله، فهو الذي سمعت، وإذا قلت: قال عبد الله، فهو عن غير واحد عن عبد الله»(١).

وقال الهيثمي(٢) بعد أن ذكر الأثر السابق بألفاظه: «رواهما الطبراني في الكبير، ورجالهما ثقات، إلا أنهما منقطعان بين إبراهيم، وابن مسعود»(٣).

رابعاً: إن ركوع الصلاة قربة، وسجود التلاوة قربة، والمقصود منهما واحد، وهو الخضوع، والخشوع، فكانا في حصول التعظيم بهما جنساً واحداً، فجاز أن يؤديا بفعل واحد، فناب ركوع الصلاة عن سجود التلاوة، لأن الخضوع والتعظيم لله بالركوع، ليس بِأَدْوَنَ من الخضوع والتعظيم له بالسجود(٤).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل بعدم التسليم، فإن الخضوع الحاصل في السجود، أعلى وأعظم من الخضوع الحاصل في الركوع، ولهذا كان

= انظر: سير أعلام النبلاء ١٦/ ١١٩، لسان الميزان ٣/ ٧٣، شذرات الذهب ٣/ ٣٠.

(١) تهذيب التهذيب ١/ ١٧٧.

(٢) هو: علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي أبو الحسن المصري، ولد سنة (٧٣٥هـ)، اشتغل بالحديث ومهر فيه واشتهر بتصنيف الزوائد في الحديث فأفرد كلًا من زوائد ابن ماجه وأبي يعلى وأحمد وغيرهم في كتب، توفي سنة (٨٠٧هـ). انظر: الضوء اللامع ٥/ ٢٠٠، البدر الطالع ١/ ٤٤١.

(٣) مجمع الزوائد ٢/ ٢٨٦.

(٤) انظر: المبسوط ٢/ ٨، بدائع الصنائع ١/ ١٨٩، ١٩٠.

السجود أعظم حالة يكون المصلي فيها قريباً من ربه، كما جاء في الحديث: (أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد...)[(١)].

خامساً: إنه عند اجتماع الركوع والسجود، فلا حاجة إلى السجود بعينه، بل الحاجة إلى تعظيم الله تعالى، مخالفة لمن استكبر عن تعظيمه، أو اقتداء بمن خضع له وأذعن لربوبيته، وهذه المعاني حاصلة بالركوع، كما تحصل بالسجود[(٢)].

المناقشة:

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بعدم التسليم؛ لأن الحاجة عند تلاوة آية سجدة إلى التعظيم والخضوع لله، إنما تحصل على وفق الهيئة الشرعية التي شرعها رسول الله ﷺ، وهذه الهيئة مخالفة للركوع.

ثم إن معاني الخضوع والتعظيم وإن حصلت بالركوع، إلا أنها ليست كما لو حصلت بالسجود، لأن السجود أعظم في الدلالة على الخضوع والتعظيم، من دلالة الركوع على ذلك.

الترجيح:

مما سبق من عرض أدلة الفريقين، يظهر أن القول بنفي التداخل بين ركوع الصلاة وسجود التلاوة، هو الراجح وذلك:

لقوة أدلته، وسلامتها من النقد، بخلاف أدلة القائلين بالتداخل بين ركوع الصلاة وسجود التلاوة، فإنها لا تخلو من مناقشة.

ثم إنه لو كان ركوع الصلاة يجزئ عن سجود التلاوة، لبيَّنه النبي

---

(١) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود ١/ ٣٥٠، رقم الحديث (٤٨٢).

(٢) انظر: بدائع الصنائع ١/ ١٩٠.

ﷺ للأمة، لأن سجود التلاوة عبادة، ومبنى العبادات على التوقيف، فلما لم يبينه النبي ﷺ دل على أن سجود التلاوة لا يتأدى بركوع الصلاة.

المسألة الرابعة
التداخل بين سجود التلاوة، وسجود الصلاة

وصورة هذه المسألة ما لو قرأ آية سجدة في الصلاة فلم يسجد ثم ركع، ثم سجد للصلاة، فهل تقوم سجدة الصلاة مقام سجدة التلاوة أو لا؟

لأهل العلم في هذه المسألة قولان:

القول الأول:

إن سجود الصلاة يجزئ عن سجود التلاوة.

وهو مذهب الحنفية، وقول للحنابلة، وهو مقتضى ما ذكره السيوطي في قاعدة التداخل.

قال السرخسي: «والأصح أن سجدة الصلاة، تنوب عن سجدة التلاوة»[1]. ا.هـ.

وقال قاضي خان[2]: «أجمعوا على أن سجدة التلاوة، تتأدى

---

(١) المبسوط ٢/٨.

(٢) هو: الحسن بن منصور بن أبي القاسم الفرغاني الحنفي، المعروف بقاضي خان، صاحب التصانيف التي طبع منها الفتاوى بحاشية الفتاوى الهندية، توفي سنة (٥٩٢هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٢٣١، الجواهر المضية ٢/٩٣، الفوائد البهية ص: ٦٤.

بسجدة الصلاة»[١].ا.هـ.

وقال السيوطي: «إذا اجتمع أمران من جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما، دخل أحدهما في الآخر غالباً»[٢].ا.هـ.

وسجود الصلاة والتلاوة، من جنس واحد، ومقصودهما متحد، فلزم من ذلك تداخلهما.

وقال ابن رجب: «وقد خرَّج الأصحاب بالاكتفاء بسجدة الصلاة عن سجدة التلاوة وجهاً»[٣].ا.هـ.

وقال المرداوي: «وقال في الفائق[٤]: لا يقوم الركوع مقامه، وتقوم سجدة الصلاة عنه، نص عليه»[٥].ا.هـ.

الأدلة:

١ - ما رواه عبد الرحمن بن يزيد قال: (سألنا عبد الله عن السورة تكون في آخرها سجدة، أيركع أو يسجد؟ قال: إذا لم يكن بينك وبين السجدة إلا الركوع فهو قريب)[٦].

٢ - إن هيئة سجود الصلاة وسجود التلاوة واحدة، والمقصود منهما الخضوع والتذلل، فهما جنس واحد، والقاعدة: أنه إذا اجتمعت عبادتان من جنس واحد، واتحد مقصودهما، تداخلت أفعالهما

---

(١) فتاوى قاضي خان بهامش الفتاوى الهندية ١/ ١٦٠، وانظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ١١٢، فتح القدير ٢/ ١٨، البناية ٢/ ٧٣٧.
(٢) الأشباه والنظائر ص: ٢٤١.
(٣) القواعد ص: ٢٥.
(٤) كتاب في الفقه الحنبلي، لابن قاضي الجبل. الإنصاف ١/ ١٤.
(٥) الإنصاف ٢/ ١٩٥.
(٦) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٢٠، وانظر: إعلاء السنن ٧/ ٢٢. حيث قال التهانوي: «رجاله رجال الجماعة فهو صحيح» ا.هـ.

واكتفي عنهما بفعل واحد[١].

٣ ـ إن المشروع عند تلاوة آية السجدة، السجود تعظيماً لله، وقد تحقق بسجود الصلاة، فتأدت سجدة التلاوة بسجدة الصلاة، كما تأدت تحية المسجد بالفريضة[٢].

القول الثاني:

إن سجود الصلاة لا يجزئ عن سجود التلاوة.

وهو الظاهر من مذهب المالكية[٣]، والصحيح من مذهب الحنابلة، وهو مقتضى الاستحسان عند بعض الحنفية[٤].

قال المرداوي: «لا يقوم ركوع، ولا سجود، عن سجدة التلاوة في الصلاة، على الصحيح من المذهب»[٥].ا.هـ.

وقال البهوتي: «ولا يجزئ ركوع، ولا سجود الصلاة، عن سجدة التلاوة»[٦].ا.هـ.

الأدلة:

استدل بعض الحنفية لهذا القول: بأن سجود الصلاة قائم مقام نفسه، فلا يقوم مقام غيره، كصوم يوم من رمضان لا يقع عن نفسه،

---

(١) انظر: المبسوط ٢/٨.
(٢) انظر: بدائع الصنائع ١/١٨٩، فتح القدير ٢/١٩، ٢٠.
(٣) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/٣١٠، شرح الزرقاني ١/٢٧٧.
(٤) انظر: بدائع الصنائع ١/١٨٩.
(٥) الإنصاف ٢/١٩٥.
(٦) الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٢/٢٣٩.

وعن قضاء يوم آخر[١].

وأما المالكية فإنما كان إجزاء سجود الصلاة عن سجود التلاوة عندهم ممتنعاً فيما يظهر؛ لأن سجود التلاوة يفوت بالانحناء إلى الركوع[٢].

الترجيح:

الذي يظهر أن مذهب القائلين بالتداخل بين سجود الصلاة وسجود التلاوة، أقوى مستنداً.

لأن سجود الصلاة وسجود التلاوة، عبادتان اشتركتا في الهيئة، والمقصود، فتداخلتا عند اجتماعهما، كما تداخل غسل الجنابة والحيض، وتحية المسجد والفريضة.

وأما كون سجود الصلاة قائماً بنفسه، فهذا لا يمنع من إجزائه عن سجود التلاوة، كما أن الفريضة قائمة بنفسها، وتجزئ عن تحية المسجد، وكذا الراتبة قائمة بنفسها، وتجزئ عن تحية المسجد.

وأما عدم إجزاء صوم يوم من رمضان عن نفسه، وعن قضاء يوم آخر، فلأن كلا اليومين مقصودان لذاتهما في الصيام، فلم يجزئ أحدهما عن الآخر، بخلاف سجود التلاوة، فإنه ليس مقصوداً لذاته بل المقصود الخضوع والتذلل وقد حصل بسجود الصلاة.

تنبيه:

اشترط الحنفية للتداخل بين سجود التلاوة وركوع الصلاة أو سجودها، أن يقع ركوع الصلاة أو سجودها على الفور، والمقصود

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ١/١٨٩.

(٢) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/٣١٠.

بالفور أن يركع عقيب تلاوة آية السجدة مباشرة، فإن لم يركع حتى قرأ آيتين أو ثلاثاً لم ينقطع الفور، فإن زاد على ثلاث انقطع الفور، وأصبحت سجدة التلاوة دَيْناً عليه لفوات محلها، لا يجزئ عنها ركوع الصلاة، ولا سجودها، لأن الدَّين يقضى بما له لا بما عليه، والركوع والسجود عليه لا له.

وذهب بعض الحنفية إلى أن تلاوة ثلاث آيات بعد آية السجدة، تقطع الفور أيضاً.

وذهب آخرون إلى أن تحديد ما يقطع الفور، راجع إلى الاجتهاد[1].

تنبيه آخر:

لم أطّلع على نقل صريح للشافعية في إجزاء سجود الصلاة عن سجود التلاوة، لكن الذي ظهر لي من تتبع بعض المسائل المتعلقة بالسجود، أن القول بإجزاء سجود الصلاة عن سجود التلاوة موافق لمذهب الشافعية لما يلي:

أولاً: علل النووي عدم إجزاء الركوع عن سجود التلاوة، بأنه ليس في الركوع من الخضوع والتذلل ما في السجود[2]، وهذا التعليل منتفٍ عن سجود الصلاة، لأن الخضوع في سجود التلاوة، وسجود الصلاة، واحد لاتحاد هيئتهما.

ثانياً: ذكر النووي كلام أبي حنيفة في إجزاء سجود الصلاة عن

---

(١) انظر في هذا: البناية ٢/٧٣٨، بدائع الصنائع ١/١٩٠، ١٩١، الفتاوى الهندية ١/١٣٣.

(٢) انظر: المجموع ٤/٧٢.

سجود التلاوة[١]، ولم يعلق عليه، وقد يكون ذلك قرينة للموافقة، إذا انضم مع ما سبق في التعليل الأول.

ثالثاً: اشترط الشافعية لسجود الصلاة شروطاً، منها: ألا يقصد بالهوي إليه غيره، ومفهوم هذا الشرط: صحة سجود الصلاة إذا قصد بالهوي سجود الصلاة نفسه، أو قصده وقصد غيره معه، أو لم يقصد شيئاً[٢].

رابعاً: ذكر أبو إسحاق الشيرازي في إجزاء سجود التلاوة عن سجدة الصلاة وجهاً للشافعية[٣]، وعلى هذا فإجزاء سجود الصلاة عن سجود التلاوة من باب أولى، لأنه فرض ناب عن نفل، بخلاف الصورة الأولى، فقد ناب النفل عن الفرض.

(١) انظر: المجموع ٤/ ٦٤.
(٢) انظر: حاشية الجمل ١/ ٢٧٦، حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ١/ ٥١٣.
(٣) انظر: المهذب مع المجموع ٤/ ١١٧، ١٢١.

المقصد الثالث
التداخل في الزكاة

ويشتمل على أربعة مسائل

المسألة الأولى: التداخل في الحول بين السائمة ونتاجها

المسألة الثانية: التداخل في الحول بين الربح ورأس المال في التجارة

المسألة الثالثة: التداخل في الحول بين ما ليس أحدهما مستفاد بعد مضي جزء من الحول على المال الآخر

المسألة الرابعة: التداخل في الخلطة

المقصد الثالث
التداخل في الزكاة

ويشتمل على أربع مسائل:

المسألة الأولى
التداخل في الحول، بين السائمة ونتاجها

وصورة المسألة أن يكون عند الإنسان عدد من الإبل، أو البقر، أو الغنم، وقبل مضي حول عليها، تلد الأُمّات[1]، فهل تضم الصغار إلى أماتها في الحول؟ ويكون حول الأُمّات، والصغار حولاً واحداً؟ أو يتعدد الحول فيكون للأُمّات حولها، وللصغار حولها؟.

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول:

إن نتاج السائمة يضم إلى الأمات في الحول، فيتداخل الحولان، ويكون حول الأُمّات حولاً للنتاج أيضاً، شريطة أن تبلغ الأمات نصاباً، وأما إذا لم تبلغ نصاباً إلا بضم النتاج إليها، فيستأنف الحول للجميع

---

(١) الأمهات والأُمّات لغتان لكن كثر استعمال الأمهات في الناس، والأُمّات في غير الناس. انظر: المصباح المنير ص: ٢٣.

عند بلوغ النصاب، وذهب إلى هذا القول جمهور أهل العلم، من الحنفية، والشافعية، والحنابلة. قال الكاساني: «... فإن كان[١] متفرعاً من الأصل[٢]، أو حاصلاً بسببه كالربح، فإنه يضم إلى الأصل، ويزكى بحول الأصل بالإجماع»[٣]. ا. هـ.

وقال أيضاً: «إنما يضم المستفاد عندنا إلى أصل المال، إذا كان الأصل نصاباً»[٤].

وقال أبو إسحاق الشيرازي: «إذا كان عنده نصاب من الماشية، فتوالدت في أثناء الحول حتى بلغ النصاب الثاني، ضمت إلى الأمهات في الحول، وعدّت معها، إذا تم حول الأمهات، وأخرج عنها وعن الأمهات، زكاة المال الواحد»[٥]. ا. هـ.

وقال ابن قدامة: «متى كان عنده نصاب كامل، فنتجت منه سخال في أثناء الحول، وجبت الزكاة في الجميع عند تمام حول الأمهات»[٦]. ا. هـ.

الأدلة:

أولاً: قول عمر رضي الله عنه لساعيه[٧]: (اعتد عليهم بالسخلة،

---

(١) المال المستفاد.

(٢) كالنتاج.

(٣) بدائع الصنائع بتصرف يسير ٢/ ١٣.

(٤) بدائع الصنائع ٢/ ١٤، وانظر: العناية بحاشية فتح القدير ٢/ ١٩٥، حاشية ابن عابدين ٢/ ٢٨٨.

(٥) المهذب مع المجموع ٥/ ٣٧٠، وانظر: المجموع ٥/ ٣٧٣.

(٦) المغني ٤/ ٤٦، وانظر: المبدع ٢/ ٣٠٣.

(٧) سفيان بن عبد الله بن أبي ربيعة الثقفي الطائفي، كان عامل عمر على الطائف وهو صحابي جليل.
انظر: الإصابة ٤/ ٢٠٨.

يروح بها الراعي على يديه، ولا تأخذها منهم)[١].

وهو ظاهر الدلالة، على ضم الصغار للأُمّات في الحول[٢].

ثانياً: قول علي رضي الله عنه: (عُدّ عليهم الصغار والكبار)[٣].

قال ابن قدامة: «ولا نعرف لهما في عصرهما مخالفاً، فكان إجماعاً»[٤].ا.هـ.

ثالثاً: لأن النتاج نماء نصاب، فيجب أن يضم إليه في الحول[٥].

رابعاً: لأن السائمة يختلف وقت ولادتها، فإفراد كل واحدة من النتاج بحول، يشق، فجعلت تبعاً لأماتها[٦].

القول الثاني:

إن نتاج السائمة، يضم إلى الأمات، وإن لم تبلغ الأمات نصاباً، فيكون حول الجميع من يوم ملك الأمات.

وإلى هذا القول ذهب المالكية، وهو رواية عن الإمام أحمد.

قال ابن الجلاب: «وسخال الغنم، وعجاجيل البقر، وفصلان الإبل، مضمومة إلى أماتها، كانت الأمات نصاباً، أو دونه»[٧].ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «فأما إن لم يكمل النصاب إلا بالسخال، احتسب

(١) رواه مالك، الموطأ ١/٢٦٥، ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٤/١٠٢.
(٢) انظر: المهذب مع المجموع ٥/٣٧٠، المغني ٤/٤٦.
(٣) قال ابن حجر: «وأما قول علي فلم أره». التلخيص الحبير ٢/١٦٥، وانظر: المهذب مع المجموع ٥/٣٧٠، المبدع ٢/٣٠٣.
(٤) المغني ٤/١٤٦.
(٥) انظر: المصدر السابق.
(٦) انظر: المبدع ٢/٣٠٣.
(٧) التفريع ١/٢٨٥، وانظر: المدونة ١/٣١٣.

الحول من حيث كمل النصاب، في الصحيح من المذهب... وعن أحمد رواية أخرى: أنه يعتبر حول الجميع من حين ملك الأمات»[١].

الأدلة:

دليل ضم النتاج إلى الأمات إذا كانت نصاباً، ما تقدم من الأدلة في القول الأول.

وأما وجه الضم وإن لم تكن الأمات نصاباً: أن النتاج كالربح، يقدر كامناً في أصله، ولأن الأمات لما زادت بالولادة، كانت كالنصاب[٢].

القول الثالث:

إن نتاج السائمة لا يضم إلى الأُمّات في الحول، بل يتعدد الحول، فيكون للنتاج حول من حين ولادته، كما أن للأُمّات حولاً من حين ملكها.

وممن ذهب إلى هذا القول: الحسن البصري، والنخعي، في رواية عنهما[٣].

الدليل:

استدل من ذهب إلى هذا القول: بعموم ما ورد من الأحاديث الدالة على اشتراط الحول في وجوب الزكاة، كقوله ﷺ: (لا زكاة في

---

(١) المغني ٤/ ٤٦، ٤٧، وانظر: الإنصاف ٣/ ٣٠.

(٢) انظر: المدونة ١/ ٣١٣، حاشية الدسوقي ١/ ٤٣٢.

(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ١٣٤، المجموع ٥/ ٣٧٤، المغني ٤/ ٤٦.

وقد روى أبو عبيد عنهما ما يوافق مذهب الجمهور. انظر: الأموال ص: ٤٨٠.

مال حتى يحول عليه الحول)[١].

الترجيح:

الراجح من هذه الأقوال: ما ذهب إليه الجمهور من التداخل بين النتاج والأُمّات في الحول، شريطة أن تكون الأمات نصاباً، وذلك لقوة ما استدلوا به.

وأما القولان الآخران فلا يخلوان من مناقشة:

فأما القول الثاني فَيُرَدُّ عليه: بأن من شروط وجوب الزكاة في بهيمة الأنعام، أن يحول الحول على نصاب، وهنا لم يحل الحول على نصاب، فلم تجب الزكاة فيها، وعلى هذا فيحتسب الحول من حين كمال النصاب[٢].

وأما القول الثالث: فيجاب عن استدلالهم بعموم ما ورد من الأدلة الدالة على اشتراط الحول لوجوب الزكاة: بأنها أدلة عامة، خصص منها النتاج، فلا يشترط لوجوب الزكاة فيه حولان الحول عليه، بل حوله حول أصله، لما ورد عن عمر وعلي رضي الله عنهما.

المسألة الثانية

التداخل في الحول بين الربح ورأس المال في التجارة

وصورة المسألة: أن يكون عند شخص رأس مال، فيتّجر فيه، ويحصل له من جرّاء ذلك ربح، أو يكون عنده عرض للتجارة، وفي

---

(١) رواه أبو داود عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة ٢/ ٢٣٠، رقم الحديث (١٥٧٣). قال ابن حجر: «حديث علي لا بأس بإسناده والآثار تعضده فيصح للحجة».
التلخيص الحبير ٢/ ١٦٥، وانظر: إرواء الغليل ٣/ ٢٥٨.

(٢) انظر: المغني ٤/ ٤٧.

أثناء الحول ترتفع قيمته، فهل يضم هذا الربح إلى أصل المال في الحول؟ أو ينفرد الربح بحول مستقل؟

سبب الخلاف:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أقوال، وسبب اختلافهم كما ذكر ابن رشد[١]:

تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد، أو حكم الأصل، فمن شبهه بالمال المستفاد ابتداءً، جعل له حولاً مستقلاً، ومن شبهه بالأصل وهو رأس المال، جعل حوله حول أصله، فيتداخل الربح ورأس المال في الحول، ويزكى الجميع باعتبار حول الأصل[٢].

ولهذا اختلف العلماء في المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

إن حول الربح حول الأصل، شريطة أن يكون الأصل نصاباً، وأما إذا لم يكن الأصل نصاباً، فيُضم الربح للأصل في تكميل النصاب، ويُستأنف للجميع حول من حين كمل النصاب.

وهذا القول مذهب جمهور الفقهاء، من الحنفية، والحنابلة، وهو قول للشافعية[٣].

---

(١) هو: محمد بن أبي القاسم أحمد بن شيخ المالكية أبي الوليد بن رشد، الحفيدُ، ولد سنة (٥٢٠هـ) يقال: إنه ما ترك الاشتغال بالعلم منذ عقل إلا ليلتين ليلة موت أبيه وليلة عرسه، ألّف في الفقه والطب والفلسفة وكتابه بداية المجتهد دليل على وفور علمه ورجاحة عقله، توفي سنة (٥٩٥هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٣٠٧، شجرة النور ١/١٤٦.

(٢) انظر: بداية المجتهد ١/٢٧٩.

(٣) انظر: المهذب مع المجموع ٦/٥٧، روضة الطالبين ٢/٢٧٠.

قال الكاساني: «فإن كان المستفاد متفرعاً من الأصل، كالنتاج، أو حاصلاً بسببه، كالربح، فإنه يضم إلى الأصل، ويزكى بحول الأصل بالإجماع»[1].ا.هـ.

وقال: «إنما يضم المستفاد عندنا إلى أصل المال، إذا كان الأصل نصاباً»[2].

وقال الخرقي: «وإذا كان في ملكه نصاب للزكاة، فاتّجر فيه فنما، أدّى زكاة الأصل مع النماء، إذا حال الحول»[3].ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «... إلا نتاج السائمة، وربح التجارة، فإن حولهما حول أصلهما، إن كان نصاباً، وإن لم يكن نصاباً فحوله من حين كمل النصاب»[4].ا.هـ.

الأدلة:

أولاً: قياس الربح على النتاج، بجامع أن كلاً منهما نماء جارٍ في الحول، تابع لأصله في الملك[5].

ثانياً: لأن الربح ثمن عَرَض تجب زكاة بعضه، ويضم إلى ذلك البعض قبل البيع، فيضم إليه بعده، كبعض النصاب[6].

---

(١) بدائع الصنائع بتصرف يسير ٢/ ١٣.

(٢) المصدر السابق ٢/ ١٤، وانظر: فتح القدير ٢/ ١٩٥، ١٩٦، حاشية ابن عابدين ٢/ ٢٨٨.

(٣) مختصر الخرقي ص: ٣٨.

(٤) المقنع مع الإنصاف ٣/ ٣٠، وانظر: المغني ٤/ ٧٤، ٧٥، ٤/ ٢٥٨، ٢٥٩، كشاف القناع ٢/ ١٧٧.

(٥) انظر: المغني ٤/ ٢٥٩، المبدع ٢/ ٣٠٣، المهذب مع المجموع ٦/ ٥٧.

(٦) انظر: المغني ٤/ ٢٥٩.

ثالثاً: إن الربح لو بقي عرضاً، زكى جميع القيمة عند تقويمه، فإذا نض[١] الربح قبل الحول، كان أولى في ضمه إلى رأس المال في الحول، لكونه أصبح متحققاً[٢].

رابعاً: قياس ما نضّ من الربح، على ما لم ينضّ، بجامع أن كلاً منهما متولد من الأصل[٣].

القول الثاني:

إن حول الربح حول رأس المال، سواء أكان رأس المال نصاباً أم لم يكن.

وإلى هذا ذهب الإمام مالك، فقد قال في الموطأ: «... ومثل ذلك العرض، لا يبلغ ثمنه ما تجب فيه الصدقة، ثم يبيعه صاحبه فيبلغ بربحه ما تجب فيه الصدقة، فيصدق ربحه مع رأس المال»[٤].ا.هـ.

وهذا القول مروي عن الإمام أحمد.

قال المرداوي: «قال الزركشي[٥]: وقيل عنه: إذا كمل النصاب بالربح، فحوله من حين ملك الأصل، كالماشية في رواية»[٦].ا.هـ.

---

(١) المراد بنضوض الربح حصوله وتعجّله. انظر: المصباح المنير ص: ٦١٠.

(٢) انظر: المغني ٤/ ٢٥٩.

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) الموطأ ١/ ٢٦٥، ٢٦٦، وانظر: حاشية الدسوقي ١/ ٤٣٢.

(٥) هو: محمد بن عبد الله بن محمد الزركشي المصري الحنبلي، شرح الخرقي شرحاً لم يسبق إلى مثله، وكلامه فيه يدل على فقه عظيم، وشَرْحُه هذا حققه شيخنا العلامة: عبدالله بن جبرين في كلية الشريعة بالرياض لنيل درجة الدكتوراه وهو مطبوع. وللزركشي شرح آخر على الخرقي مختصر لكنه لم يكمله، توفي سنة (٧٧٤هـ).
انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص: ٤١٩.

(٦) الإنصاف ٣/ ٣٠.

الدليل:

وجه التداخل في الحول بين الربح ورأس المال، وإن لم يكن نصاباً، أن الربح لما كان متولداً من رأس المال، قُدّر كامناً فيه، من حين وجود رأس المال[١].

المناقشة:

تعقّب ابن قدامة هذا القول فقال: «ولنا أنه لم يحل الحول على نصاب، فلم تجب فيه الزكاة، كما لو نقص في آخره»[٢]. ا.هـ.

وكون الربح يقدر كامناً في رأس المال، لا يجعل صاحبه مالكاً لنصاب من أول الحول، فالمال الذي حال عليه الحول كان أقل من نصاب، وإنما يبدأ الحول عند تمام ملك النصاب، حقيقة[٣]، أو تقديراً[٤]، فكيف يُزكّى نصاب لم يحل الحول عليه بعد.

القول الثالث:

إن الربح الحاصل في مال التجارة، على ضربين:

الأول: حاصل من غير نضوض المال، كما لو اشترى داراً للتجارة بمائة ألف ريال، ثم زادت قيمتها في أثناء الحول فبلغت مائة وعشرين ألف ريال.

الثاني: حاصل مع نضوض المال، كما لو اشترى داراً بمائة ألف

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي ١/ ٤٣٢.

(٢) المغني ٤/ ٢٥٩.

(٣) كما لو كان عنده نصاب من الذهب أو الفضة.

(٤) كما لو كان عنده عرض للتجارة لا يبلغ نصاباً وبعد مضي مدة من ملكه زادت قيمته فبلغت نصاباً فحينئذ يبدأ الحول.

ريال، وفي أثناء الحول باعها وربح عشرين ألف ريال.

فالأول مضموم إلى رأس المال في الحول، كالنتاج.

وأما الثاني فينفرد بحول منذ نضوضه.

وهذا القول: هو الصحيح من مذهب الشافعية[١].

الدليل:

وجه التداخل على هذا القول في الحول بين الربح والأصل في النوع الأول: أن الربح نماء في السلعة، فأشبه النتاج في الماشية[٢].

ووجه استقلال الربح بحول، وعدم تداخله مع الأصل، في النوع الثاني: أن الربح الحاصل مع نضوض المال، فائدة غير متولدة مما عنده، فأشبهت المال المستفاد بإرث، أو هبة، فانفردت بحول مستقل، لقوله ﷺ: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول)[٣].

قال الرافعي: «ويخالف[٤] ما إذا لم ينض، لأن الربح ثمة كامن، وغير متميز عن الأصل، ومتعلق الزكاة واحد، وهو القيمة، ويخالف[٥] النتاجَ فإنه يتولد من أصل المال، والربح هاهنا غير متولد من ـ غير[٦] ـ

(١) انظر: فتح العزيز بحاشية المجموع ٦/٥٧، ٥٨، المجموع ٦/٥٨، ٥٩، روضة الطالبين ٢/٢٦٩، ٢٧٠.

(٢) انظر: المجموع ٦/٥٩.

(٣) تقدم تخريجه ص: ٤٨٠، وانظر: المهذب مع المجموع ٦/٥٧، فتح العزيز بحاشية المجموع ٦/٥٩.

(٤) يخالف الربحُ الذي حصل مع نضوض المال الربحَ الذي حصل مع عدم نضوض المال...

(٥) أي: الربح الحاصل مع نضوض المال.

(٦) كذا في المطبوعة وهي غير ظاهرة جداً ويحتمل أن تكون زائدة ويستقيم الكلام بحذفها أو تحذف ـ غير ـ الأولى.

المال، بل هو مستفاد بالتصرف من كيس المشتري»[١]. ا.هـ.

المناقشة:

نوقش التفريق بين الربح الحاصل من غير نضوض المال، والربح الحاصل مع نضوض المال، بعدم التسليم؛ لأن الربح في كلا الحالتين، فائدة الأصل ونماؤه، والربح الحاصل مع نضوض المال، إن لم يكن شبيهاً بالربح الحاصل من غير نضوض المال في تداخله مع أصل المال في الحول، فهو أولى بالتداخل، لأنه ربح متحقق، وأما الأول فهو ربح مقدّر لا محقق.

قال ابن قدامة: «إن هذا الربح كان تابعاً للأصل في الحول لو لم ينضّ، فبنضّه لا يتغير حوله»[٢]، «ولأنه لو بقي عرضاً، زكى جميع القيمة، فإذا نضّ كان أولى»[٣]. ا.هـ.

وأما إلحاق الربح الحاصل مع نضوض المال، بالمال المستفاد ببيع، أو هبة، أو إرث، فبعيد، بل إلحاقه بالربح الحاصل من غير نضوض المال، أو بالنتاج، أولى، لأن كلًا من هذه الثلاثة نماء للأصل، بخلاف المستفاد بإرث، أو هبة، أو ببيع، فإنه حادث ابتداء، وليس نماء لغيره.

وأما قوله ﷺ: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول)[٤] فأجيب عنه: بأنه مخصوص بالنتاج، وبما لم ينضّ من الربح، فيقاس

---

(١) فتح العزيز بحاشية المجموع ٦/٥٩.
(٢) المغني ٤/٢٥٩.
(٣) المصدر السابق، وانظر: فتح العزيز بحاشية المجموع ٦/٥٩.
(٤) تقدم تخريجه ص: ٤٨٠.

عليهما ما نضّ من الربح، بجامع أن الجميع نماء متولد من الأصل.

الترجيح:

مما سبق من عرض أقوال أهل العلم في المسألة، وبيان أدلتهم، يتبين رجحان القول بالتداخل في الحول، بين الربح وأصل المال إذا كان نصاباً؛ لقوة ما استدلوا به، ولأن فيه مراعاة لجانب الاحتياط.

المسألة الثالثة

التداخل في الحول بين مالين:

أحدهما مستفاد بعد مضيّ جزء من الحول على المال الآخر

صورة المسألة: أن يكون عند الإنسان نصاب من الذهب، أو الفضة، أو نصاب من السائمة، ثم يستفيد قبل انتهاء الحول، مالاً آخر، من جنس ما عنده من النصاب، ببيع، أو هبة، أو إرث، أو نحو ذلك، فهل يضم هذا المال المستفاد، إلى المال السابق في الحول، فيتداخل المالان في الحول؟ أو يتعدد الحول بتعدد المال، فيكون لكل مال حوله؟

تحرير محل النزاع:

المال المستفاد: إما أن يكون من جنس المال الأصل، أو لا يكون، فإن كان من غير جنسه: كما لو كان عنده بقر، فاستفاد إبلاً، فلا تداخل بين المالين في الحول.

وإن كان من جنسه، فإما أن يكون الأصل نصاباً، أو لا يكون، فإن لم يكن الأصل نصاباً، فلا تداخل بين المالين في الحول، بل يضم بعضهما إلى بعض، ويبدأ حولهما من بلوغ النصاب.

وعلى هذا فمحل الخلاف في المال المستفاد: إذا كان من جنس المال الأصل، وكان الأصل نصاباً[١].

الأقوال:

للفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول:

ذهب الحنفية إلى القول بالتداخل في الحول بين الأصل والمال المستفاد مطلقاً، صامتاً[٢] كان المال، أم ناطقاً، فحول الأصل هو حول المستفاد.

قال السمرقندي[٣]: «وأما إذا لم يكن متولداً، حاصلاً بسببه، كالموروث، والموهوب، والمبيع، ونحوها فإنه يضم عندنا»[٤]. ا.هـ.

وقال المرغيناني: «ومن كان له نصاب، فاستفاد في أثناء الحول من جنسه، ضمّه إليه وزكاه به»[٥]. ا.هـ.

---

(١) انظر: المبسوط ٢/١٦٤، ١٦٥، بدائع الصنائع ٢/١٤، الموطأ ١/٢٦٦، التفريع ١/٢٧٤، ٢٨٥، المجموع ٥/٣٦٥، المغني ٤/٧٥، ٧٦.

(٢) المال الصامت: غير الحيوان.
والمال الناطق: الحيوان. انظر: طِلْبة الطلبة ص: ٤٤.

(٣) هو: محمد بن أحمد أبو بكر علاء الدين السمرقندي الحنفي، تفقّه على أبي المعين المكحولي وأبي اليسر البزدوي، وتفقه عليه الكاساني صاحب بدائع الصنائع، ولم تورد كتب التراجم تفصيلاً عن حياته.
انظر: الجواهر المضية ٣/١٨، تاج التراجم ص: ٦٠، الفوائد البهية ص: ١٥٨.

(٤) تحفة الفقهاء ١/٥٧٧. والمقصود أن المال المستفاد إذا لم يكن متولداً من الأصل كالنتاج، ولا حاصلاً بسببه كالأرباح بل مستفاد من غير هذين الطريقين كالبيع والهبة والإرث فإنه يضم عند الحنفية إلى الأصل مطلقاً.

(٥) بداية المبتدي مع فتح القدير ٢/١٩٥، وانظر: فتح القدير الموضع نفسه، المبسوط ٢/١٦٤.

الأدلة:

أولاً: ما روي عنه ﷺ أنه قال: (اعلموا أن من السنة شهراً، تؤدون فيه زكاة أموالكم، فما حدث بعد ذلك من مال، فلا زكاة فيه حتى يجيء رأس السنة)[(١)].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث، ما ذكره السرخسي بقوله: «فهذا يقتضي أن عند مجيء رأس السنة، تجب الزكاة في الحادث، كما تجب في الأصل، وأن وقت الوجوب فيهما واحد»[(٢)].ا.هـ.

المناقشة:

نوقش هذا الحديث: بأنه لا أصل له، كما قال العيني[(٣)]، فبطل الاستدلال به.

ثانياً: إن الحول إنما شرع للتيسير، واعتبار الحول لكل مال مستفاد، يوقع في العسر والمشقة، لأن المستفاد مما يكثر وجوده، لكثرة أسبابه، وخصوصاً إذا كان النصابُ دراهمَ، والمستفيدُ صاحبَ غلة، يستفيد كل يوم درهماً، أو درهمين، والحول ما شرط إلا تيسيراً، فلو شرطنا له حولاً جديداً، عاد على موضوعه بالنقض[(٤)].

ثالثاً: إن اعتبار الحول لكل مستفاد، سبب للتّشقيص، وهو موقع في الحرج والعسر.

ومثال ذلك: ما لو ملك ثلاثين بقرة، وقبل انتهاء الحول، استفاد

---

(١) لم أجده فيما بين يدي من مصادر السنة، ونِسْبَةُ بعض الحنفية الحديثَ إلى الترمذي غير صحيحة، كما نبّه على ذلك العيني في البناية ٣/ ٨١.

(٢) المبسوط ٢/ ١٦٤، ١٦٥.

(٣) انظر: البناية ٣/ ٨١.

(٤) انظر: الهداية وشرحها العناية بهامش فتح القدير ٢/ ١٩٦.

عشر بقرات، فلو لم تضم الفائدة للأصل في الحول، لزم منه التشقيص، لأنه عند كمال حول الثلاثين سيخرج تبيعاً، وبعد مضي حول منذ ملك العشر سيخرج ربع مسنة، فإذا جاء حول ثانٍ للثلاثين لزمه لها ثلاثة أرباع مسنة، وإذا تم حول ثانٍ للعشر لزمه ربع مسنة، وهكذا، وفي ذلك من الحرج والمشقة ما فيه، والحرج مرفوع بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١] فوجب على هذا ضم الفائدة إلى الأصل، واعتبر لهما حول واحد، ولزمه إخراج زكاتهما عند تمام حول الأصل[٢].

مناقشة الدليلين السابقين:

يجاب عن هذا الدليل، والذي قبله، بأن استقلال المال المستفاد بالشراء، أو الهبة، أو نحو ذلك، بحول خاص، لا مشقة فيه، وإن وجد فمشقة يسيرة، ثم إن اليسر أكثر تحققاً، فيما إذا استقل المال المستفاد بحول؛ لأن الإنسان حينئذ يتخير بين التأخير، والتعجيل، وما ذكروه يتعين عليه التعجيل. ولا شك أن التخيير بين شيئين، أيسر من تعيين أحدهما، لأنه مع التخيير يختار أيسرهما عليه، وأحبّهما إليه، ومع التعيين يفوته ذلك[٣].

رابعاً: إن العلة التي يضم بها المال إلى المال في ابتداء الحول، اعتبار المجانسة دون التّوالد، فكذلك في أثناء الحول[٤].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل، بعدم التسليم بأن علة ضم المال إلى

---

(١) سورة الحج: رقم الآية (٧٨).
(٢) انظر: المجموع ٥/٣٦٥، المغني ٤/٧٦.
(٣) انظر: المغني ٤/٧٧، ٧٨.
(٤) انظر: المبسوط ٢/١٦٥.

المال في ابتداء الحول بجامع المجانسة، هي التي جعلت حول المالين حولاً واحداً، وإنما يضاف إلى ذلك كون المالين وجدا في وقت واحد، أو لم يكتمل النصاب إلا بضمهما.

خامساً: إن علة ضم الأولاد، والأرباح إلى الأصل، المجانسة، وهي موجودة في المال المستفاد، فوجب القول بثبوت الحكم فيه، وهو ضم المال المستفاد إلى الأصل بعلة المجانسة بينهما[١].

المناقشة:

يجاب عن هذا الدليل: بعدم التسليم بأن علة ضم الأولاد، والأرباح، إلى الأصل هي المجانسة فقط، ولكن يضاف إلى ذلك كون الربح والنتاج نماء للأصل.

سادساً: ما بعد النصاب الأول، بِناءٌ عليه، وتبعٌ له، حتى يسقط اشتراط النصاب فيه، فكذلك يسقط اعتبار الحول فيه، ويجعل حَوَلان الحول على الأصل، حولانا على التبع؛ لأن كل مالٍ لا يعتبر فيه كمال النصاب لإيجاب حق الله عز وجل فيه، لا يعتبر فيه الحول كالمستخرج من المعادن[٢].

المناقشة:

أجيب عن هذا الدليل: بأن ضم المستفاد إلى الأصل في النصاب، إنما هو لأن النصاب معتبر لحصول الغنى، وقد حصل الغنى بالنصاب الأول، والحول معتبر لاستنماء المال، ليحصل أداء الزكاة من الربح، ولا يحصل ذلك بمرور الحول على أصله، فوجب أن لا يضم

(١) انظر: العناية بهامش فتح القدير ٢/١٩٦.
(٢) انظر: المبسوط ٢/١٦٥.

إليه في الحول، بل يستقل بحول جديد[١].

سابعاً: إن المستفاد من جنس الأصل، تبع له، لأنه زيادة عليه، إذ الأصل يزداد به ويتكثّر، والزيادة تبع للمزيد عليه، والتبع لا يفرد بالشرط، كما لا يفرد بالسبب، لئلا ينقلب التبع أصلاً، وعلى هذا فتجب الزكاة في المستفاد بحول الأصل، ولا يفرد له حول يخصه[٢].

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الدليل، بعدم التسليم بأن المستفاد من جنس الأصل، تبع له، بل هو أصل مستقل بنفسه؛ لأنه مُلِكَ ابتداءً، ولم يكن متولداً من الأصل، كالربح، والنتاج.

القول الثاني:

ذهب المالكية إلى التداخل في الحول، بين الأصل، والمال المستفاد إذا كان ناطقاً، أما إذا كان صامتاً، فلا تداخل بينه وبين الأصل.

قال مالك: «إذا كان للرجل من الذهب، أو الورِق، ما تجب فيه الزكاة، ثم أفاد إليه مالاً، ترك ماله الذي أفاد، فلم يزكّه مع ماله الأول حين يزكيه، حتى يحول على الفائدة الحول من يوم أفادها، ولو كانت لرجل غنم، أو بقر، أو إبل، تجب في كل صنف منها الصدقة، ثم أفاد إليها بعيراً، أو بقرة، أو شاة، صدقها مع صنف ما أفاد من ذلك حين يصدقه، إذا كان عنده من ذلك الصنف الذي أفاد، نصاب ماشية.

(١) انظر: المغني ٤/٧٨.
(٢) انظر: بدائع الصنائع ٢/١٤.

قال مالك: وهذا أحسن ما سمعت في ذلك»[١].ا.هـ.

الدليل:

علل المالكية لهذا القول: بأن الساعي لا يَخْرُج في العام إلا مرة واحدة، والفوائد تحدث في جميع العام، فلو لم يؤخذ من المواشي في عام إِفَادَتِها شيءٌ، لكان في ذلك إضرار بالمساكين؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن لا يؤخذ من الماشية في عامين غير زكاة واحدة، وتكرر خروج الساعي فيه حرج ومشقة، ولما كانت زكاة العين موكولة إلى مالكها، فإنه يخرج زكاة كل مال لحوله، وليس هناك حرج يوجب ضم الفائدة إلى الأصل، إذا كانت الزكاة زكاة ذهب وفضة، كذا ذكر الباجي[٢].

ويمكن كذلك الاستدلال للمالكية على التفريق بين الماشية، والأثمان، بأن تعدد الحول في الماشية للأصل، والمستفاد، سبب للتشقيص، وهو موقع للحرج، فدفع ذلك بالتداخل بين المستفاد والأصل في الماشية.

وأما الأثمان فلعدم وجود التشقيص فيها، استقل المستفاد بحول، ولم يضم إلى الأصل في الحول[٣].

القول الثالث:

ذهب الشافعية، والحنابلة، إلى عدم التداخل بين الأصل والمستفاد مطلقاً، سواء كان صامتاً، أم ناطقاً، وهو قول جماعة[٤] من الصحابة.

---

(١) الموطأ ١/٢٦٦، وانظر: المدونة ١/٢٦٠، التفريع ١/٢٧٤، ٢٨٥، منح الجليل ١/٣٢٣، ٣٢٤، ٤٥٨.

(٢) انظر: المنتقى ٢/٣٤، ١٤٥، وانظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/٤٣٢، منح الجليل ١/٣٢٤.

(٣) انظر: المغني ٤/٧٦.

(٤) انظر: المغني ٤/٧٧.

قال النووي: «قال أصحابنا رحمهم الله: المال المستفاد في أثناء الحول بشراء، أو هبة، أو وقف، أو نحوها مما يستفاد، لا من نفس المال، لا يجمع إلى ما عنده في الحول بلا خلاف»[(١)]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «فإذا استفاد مالاً، فلا زكاة فيه، حتى يتم عليه الحول»[(٢)]. ا.هـ.

الأدلة:

أولاً: قوله ﷺ: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول)[(٣)]. وإنما استثني النتاج، لوجود المخصص، وقيس عليه الربح بجامع النماء، والتولد من الأصل، وليست هذه العلة موجودة في المال المستفاد؛ إذ ليس بنماء للأصل، فاستقل بحول خاص.

المناقشة:

ناقش الحنفية الاستدلال بهذا الحديث بما يلي:

١ - إننا لا نسلم أن علة استثناء النتاج والربح النماء، بل العلة المجانسة، وإذا خرج النتاج والربح من عموم الحديث، وجب خروج المستفاد إذا كان من جنس الأصل للمجانسة أيضاً[(٤)].

٢ - إننا في المال المستفاد، لم نسقط الحول، وإنما جعلنا حَوَلان الحول على الأصل، حولانا على المال المستفاد تيسيراً[(٥)].

---

(١) المجموع ٥/ ٣٦٥، وانظر: فتح العزيز بحاشية المجموع ٥/ ٤٨٣، نهاية المحتاج ٣/ ٦٥.
(٢) المقنع مع الإنصاف ٣/ ٣٠، وانظر: المغني ٤/ ٧٦.
(٣) تقدم تخريجه ص: ٤٨٠.
(٤) انظر: فتح القدير ٢/ ١٩٦.
(٥) انظر: المبسوط ٢/ ١٦٥، العناية مع فتح القدير ٢/ ١٩٦.

ثانياً: ما ورد عنه ﷺ أنه قال: (من استفاد مالاً، فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول عند ربه)[١].

المناقشة:

نوقش هذا الحديث بعدم ثبوته، ولو ثبت فيحمل على أن حول الأصل، حول له، فيصدق على المال المستفاد حولان الحول عليه[٢].

ثالثاً: الآثار المروية عن أبي بكر[٣]، وعلي بن أبي طالب، وابن عمر، وعائشة، وعمر بن عبد العزيز، وجماعة من السلف، في أن المال المستفاد لا زكاة فيه، حتى يحول عليه الحول[٤].

قال ابن حجر: «حديث علي لا بأس بإسناده والآثار تعضده فيصلح للحجة»[٥].ا.هـ.

وقال أبو عبيد[٦]: «فقد تواترت الآثار، عن عِلْية أصحاب

---

(١) رواه الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء: لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول ٣/١٦، رقم الحديث (٦٣١). وصحح الترمذي وقفه على ابن عمر ٣/١٧، وصحّح الألباني الحديث مرفوعاً في صحيح سنن الترمذي ١/١٩٦، وقال عن الموقوف: إنه في حكم المرفوع ١/١٩٧.
وانظر: فتح العزيز بهامش المجموع ٥/٤٨٣، المغني ٤/٧٧.

(٢) انظر: فتح القدير ٢/١٩٦، المبسوط ٢/١٦٥، إعلاء السنن ٩/٤١.

(٣) هو: عبد الله بن عثمان القرشي التيمي، أمه أم الخير سلمى بنت صخر بن عامر ابنة عم أبيه، فضائله ومناقبه تحفل بها كتب السنة والمناقب، انظر: وترجمته في تاريخ ابن عساكر قدر مجلد، توفي سنة (١٣هـ).
انظر: الإصابة ٦/١٥٥، الاستيعاب ٦/٣٦١.

(٤) انظر: المصنف لابن أبي شيبة ٣/١٥٨، ١٥٩.

(٥) التلخيص الحبير ٢/١٦٥.

(٦) هو: أبو عبيد القاسم بن سلام، الإمام الحافظ المجتهد ذو الفنون، ولد سنة (١٥٧هـ) صنف التصانيف الموفقة التي سارت بها الركبان، وكتابه في الأموال من=

رسول الله ﷺ، بهذا، ولم يذكروا ما يضاف إلى المال أنه يزكى معه، فإن كان لهذا أصل فهو السنة، وإلا ففيمن سمينا من الصحابة، قدوة ومتبع»[١]. ا.هـ.

المناقشة:

يمكن أن تناقش هذه الآثار بأنها اجتهادات لبعض الصحابة خالفهم فيها صحابة آخرون[٢].

رابعاً: إن المستفاد أصل بنفسه، لم يتولد، أو يَنْمُ، من غيره، فهو أصل في الملك، فاعتبر في وجوب الزكاة فيه الحول، كالمستفاد من غير الجنس[٣].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل: بأن المستفاد وإن كان أصلاً من هذا الوجه، فهو تبع من وجه آخر، وهو أن الأصل يتكثّر بالمستفاد، ويزداد به، فكان المال المستفاد أصلاً من وجه، وتبعاً من وجه آخر، فتترجح جهة التبعية في حق الحول، احتياطاً لوجوب الزكاة[٤].

الترجيح:

لم يتبين لي وجه ترجيح جازم، بين هذه الأقوال لعدم ورود

= أحسن ما صنّف في بابه، توفي سنة (٢٢٤هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٩٠، النجوم الزاهرة ٢/ ٢٤١، معجم الأدباء ١٦/ ٢٥٤.

(١) الأموال بتصرف ص: ٥٠٥، ٥٠٦.

(٢) المصدر السابق، فقد ورد عن ابن مسعود ص: ٥٠٤، وابن عباس رضي الله عنهما القول بتعجيل زكاة المال المستفاد ص: ٥٠٦.

(٣) انظر: فتح العزيز ٥/ ٤٨٤، المغني ٤/ ٧٧.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٤.

النص الصحيح في المسألة، ولتعارض فتاوى الصحابة فيها، على أن القول بالتداخل بين الأصل، والمال المستفاد في الحول من غير تفصيل، فيه مراعاة لجانب الاحتياط، ودفع للحرج والمشقة، في ضبط أوقات الأموال المستفادة ومقاديرها والله أعلم بالصواب[(١)].

المسألة الرابعة
التداخل في الخلطة

الخلطة بضم الخاء: الشركة، وهي نوعان:

خلطة أعيان: والمراد بها أن تكون الماشية مشتركة بين اثنين أو أكثر، لكل واحد منهما، أو منهم، نصيب مشاع، كما لو ورث اثنان نصاباً، أو اشترياه فأبقياه على حاله، وتسمى أيضاً خلطة اشتراك، وخلطة شيوع.

والنوع الثاني: خلطة أوصاف: والمراد بها أن تكون ماشية كل منهما متميزة عن ماشية الآخر، واشتركا في أوصاف الخلطة، وتسمى أيضاً خلطة جوار[(٢)].

وقد اختلف أهل العلم في تأثير الخلطة عموماً في الزكاة، هل يحصل بها تداخل في النصاب، والقدر المخرج، أو لا؟

ولما كان النص وارداً في خلطة بهيمة الأنعام، اقتصرت في البحث على تأثير الخلطة في زكاة بهيمة الأنعام، ولأن غالب ما يقال فيها يقال في غيرها.

---

(١) انظر: ما كتبه الأستاذ د. يوسف القَرَضاوي حول هذا الموضوع في رسالته العلمية التي نال بها درجة الدكتوراه بعنوان «فقه الزكاة» ١/ ٤٩١ ـ ٥١٨.

(٢) انظر: المجموع ٥/ ٤٣٢، روضة الطالبين ٢/ ١٧٠، المغني ٤/ ٥٢، المطلع ص: ١٢٧.

سبب الخلاف:

يرجع سبب الخلاف في تأثير الخلطة، إلى مفهوم قوله ﷺ: (ولا يجمع بين متفرق، ولا يفرّق بين مجتمع، خشية الصدقة)[١]. وقوله ﷺ: (وما كان من خليطين، فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية)[٢]. فالذين يرون أن للخلطة تأثيراً في الزكاة، قالوا: إن هذا الحديث يدل دلالة واضحة على أن ملك الخليطين، كملك الرجل الواحد، وعلى هذا فيكون هذا الحديث مخصصاً للأصول الواردة في إثبات نصاب الزكاة، وأنه لا زكاة على من ملك دونه.

وأما الذين لم يروا للخلطة تأثيراً في الزكاة، فإنهم قالوا إن الشريكين قد يقال لهما خليطان.

ثم إن الحديث يحتمل أن يكون المراد منه: أن الخلطة تجعل مال الرجلين، كمال الرجل الواحد، ويحتمل أن المقصود من الحديث: نهي السعاة عن إلحاق الضرر بأرباب المواشي، إما من جهة تفريق مال الرجل الواحد، حتى يجب فيه أكثر مما لو لم يفرق، أو من جهة أن يجمع مال رجل إلى مال آخر، حتى يوجب ذلك كثرة الصدقة.

وإذا كان هذا الاحتمال وارداً، وجب ألا تخصص به الأصول الثابتة، المجمع عليها، من أن النصاب والحق الواجب في الزكاة، إنما يعتبر بملك الرجل الواحد[٣].

---

(١) رواه البخاري، كتاب الزكاة، باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع ٢/ ١٢٢.

(٢) رواه البخاري، كتاب الزكاة، باب ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية ٢/ ١٢٣.

(٣) انظر: بداية المجتهد ١/ ٢٧١، ٢٧٢.

الأقوال:

لأهل العلم في تأثير الخلطة في الزكاة أقوال:

القول الأول:

ذهب جمهور أهل العلم من الشافعية، والحنابلة، إلى أن للخلطة تأثيراً في الزكاة، إذ يصير بها مال الرجلين، كمال الرجل الواحد، من حيث النصاب، والقدر المخرج معاً.

قال الغزالي: «وحكم الخلطة: تنزيل المالين، منزلة مال واحد، فلو خلط أربعين، بأربعين لغيره، ففي الكل شاة واحدة، ولو خلط عشرين، بعشرين لغيره، ففي كل واحد نصف شاة»[١]. ا.هـ.

وقال الرافعي: «اعلم أن الخلطة نوعان: خلطة اشتراك، وخلطة جوار، . . . ولكلتي الخلطتين أثر في الزكاة، ويجعلان مال الشخصين، أو الأشخاص، منزلة مال الشخص الواحد في الزكاة»[٢]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «إن الخلطة في السائمة، تجعل مال الرجلين كمال الرجل الواحد في الزكاة»[٣]. ا.هـ.

الأدلة:

أولاً: عمدة ما استدل به الشافعية والحنابلة، على تأثير الخلطة في الزكاة، حديث أنس رضي الله عنه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له مما فرض رسول الله ﷺ: (ولا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع،

---

(١) الوجيز ١/ ٨٢، ٨٣.

(٢) فتح العزيز بحاشية المجموع ٥/٣٨٨ ـ ٣٩٠.

(٣) المغني ٤/ ٥١، ٥٢. وانظر: الإنصاف ٣/ ٦٧، المبدع ٢/ ٣٢٦.

خشية الصدقة)[١]، (وما كان من خليطين، فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية)[٢].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث على تأثير الخلطة في الزكاة ما يلي:

١ ـ إن الحديث يدل دلالة واضحة، على أن ملك الخليطين، كملك الرجل الواحد، وعلى هذا فيكون هذا الحديث، مخصصاً لقوله ﷺ: (ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة)[٣]، وما شابهه من الأحاديث المحددة، لأنصبة السائمة.

٢ ـ إن قوله ﷺ: (لا يجمع بين متفرق)، إنما تظهر فائدته إذا كان المال لجماعة، وأما إذا كان المال لواحد، فلا تظهر فائدة هذا الحديث؛ لأن مال الواحد يضم بعضه إلى بعض، وإن كان في أماكن، وإذا كان المقصود بالنهي عن جمع المتفرق، ما إذا كان المال لجماعة، فكذلك المقصود بالنهي عن تفريق المجتمع، ما إذا كان المال لجماعة مختلطين[٤].

قال الرافعي: «ولولا أن الخلطة مؤثرة، لما كان لهذا الجمع والتفريق معنى»[٥]. ا.هـ.

٣ ـ قوله ﷺ: (وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية)، دليل على تأثير الخلطة في الزكاة، خصوصاً خلطة الأوصاف،

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٤٩٨، هامش: (١).

(٢) تقدم تخريجه ص: ٤٩٨، هامش: (٢).

(٣) رواه البخاري، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة ٢/ ١٢٥. ورواه مسلم، كتاب الزكاة ٢/ ٦٧٤، رقم الحديث (٩٧٩).

(٤) انظر: المغني ٤/ ٥٢.

(٥) فتح العزيز بحاشية المجموع ٥/ ٣٩١.

لأنه لو لم يكن للخلطة تأثير في الزكاة، لما كان للتراجع أي معنى، ولم يكن الحديث آتياً بحكم جديد[١].

قال الخطابي: «معناه: أن يكون بينهما أربعون شاة مثلاً، لكل واحد منهما عشرون، قد عرف كل منهما عين ماله، فيأخذ المصدق من أحدهما شاة، فيرجع المأخوذ من ماله على خليطه، بقيمة نصف شاة»[٢]. ا.هـ.

٤ ـ إن لفظ الحديث مطلق، يتناول ما إذا كان مال واحد من الخليطين نصاباً، أو أقل، أو أكثر[٣].

المناقشة:

نوقش الاستدلال بالحديث بما يلي:

١ ـ إن المقصود بالخليط في الحديث: الشريك، وعلى هذا فالخليطان هما الشريكان، اللذان اختلط مالهما، ولم يتميز، وإذا تميز حال كل واحد منهما من مال الآخر، فلا خلطة[٤].

وعلى هذا فيكون المقصود بالتراجع بين الخليطين، أن المصدق إذا جاء ليأخذ الزكاة، لا ينتظر القسمة، بل يأخذ الواجب، ثم ينظر:

إن كان المال بينهما بالسوية، فلا تراجع بينهما، لأن ذلك القدر كان واجباً على كل واحد منهما بالسوية، كما لو كان لهما ثمانون من الغنم بالسوية، وأخذ المصدق شاتين منهما.

وإن كانت الشركة بينهما على التفاوت، فأخذ من أحدهما زيادة

---

(١) انظر: المغني ٤/ ٥٢.
(٢) فتح الباري ٣/ ٣١٥.
(٣) انظر: المجموع ٥/ ٤٣٣.
(٤) انظر: عمدة القاري ٧/ ٢٦١.

لأجل صاحبه، فإنه يرجع على صاحبه بذلك القدر، كما لو كان لهما ثمانون من الغنم، لأحدهما الثلث، وللآخر الثلثان، فإنه يجب على صاحب الثلثين شاة، لكمال نصابه، وزيادة، ولا شيء على صاحب الثلث، لنقصان نصابه، فإذا أخذ المصدق شاة من عرضها، يرجع صاحب الثلث، على صاحب الثلثين، بثلث قيمة الشاة، لأن كل شاة بينهما أثلاثاً[١].

وأجيب عن هذا: بعدم التسليم بأن المراد بالخليط في الحديث الشريك، بل لفظ الخلطة، أظهر في الخلطة نفسها منه في الشركة، وأعمّ من الشركة أيضاً، ومما يدل لذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[٢]، ولم يكن الرجلان شريكين، لأنه قال قبلها: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾[٣].

وإذا كان لفظ الخلطة، أظهر في الخلطة نفسها من الشركة، فإن قوله ﷺ في الحديث: (إنهما يتراجعان بينهما بالسوية)، يدل على أن الواجب في مال الخليطين، حكمه حكم الواجب في مال الرجل الواحد، كما أنه يدل على أن الخليطين ليسا بشريكين، لأن الشريكين لا يتصور بينهما التراجع في الحقيقة، إذ المأخوذ من المال زكاة، إنما هو من مال الشركة[٤].

٢ ـ إن المراد من النهي عن جمع المفترق، وتفريق المجتمع، إنما هو باعتبار الملك، لا باعتبار المكان، لأن النصاب الواحد إذا كان في مكانين فإنه يضم بعضه إلى بعض، وتجب فيه الزكاة، فدل على أن

(١) انظر: المبسوط ٢/ ١٥٤، بدائع الصنائع ٢/ ٣٠.
(٢) سورة ص: رقم الآية (٢٤).
(٣) سورة ص: رقم الآية (٢٣).
(٤) انظر: بداية المجتهد ١/ ٢٧٢.

المنهي عنه في الحديث جمع المفرق ملكاً، أو تفريق المجتمع ملكاً، وعلى هذا فلو كان لرجلين أربعون من الغنم مختلطة، لا تؤخذ منها الزكاة لأنها متفرقة ملكاً[١].

ويجاب عنه: بأن ضم المال المتفرق مكاناً للرجل الواحد، لا يدل على أن المراد من الحديث النهي عن جمع المتفرق ملكاً، بل الذي يدل عليه الحديث خلاف ذلك، وهو أن المالين إذا اختلطا لا يجوز تفريقهما، وإن تعدد المالكون، لأن الحديث يتناول حكماً خاصاً، وهو حكم الخلطة، وقوله ﷺ في آخر الحديث: (وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية)، يدل على أن المالين المختلطين، تصيّرهما الخلطة في حكم المال الواحد، وإن تعدد الملاّك[٢].

ثانياً: ومن الأدلة على تأثير الخلطة في الزكاة، أن للخلطة تأثيراً في تخفيف المؤن، كالرعي، والسقي، ونحو ذلك، ولتخفيف المؤن أثر في الزكاة، ولهذا وجبت الزكاة في السائمة دون المعلوفة، وفرق بين ما سقي بالسواني، وما سقي بماء المطر، وإذا كان للخلطة تأثير في تخفيف المؤن، جاز أن يكون لها تأثير في الزكاة كذلك[٣].

القول الثاني:

إن تأثير الخلطة في الزكاة، إنما هو في القدر المخرج، دون النصاب، ولهذا فلا تؤثر الخلطة في الزكاة حتى يكون لكل واحد من الخليطين نصاب، فأكثر.

وإلى هذا القول ذهب الإمام مالك، فقد قال في الموطأ: «ولا

---

(١) انظر: المبسوط ٢/ ١٥٤، بدائع الصنائع ٢/ ٢٩.

(٢) انظر: بداية المجتهد ١/ ٢٧٢.

(٣) انظر: المهذب مع المجموع ٥/ ٤٣٢، المغني ٤/ ٥٢.

تجب الصدقة على الخليطين، حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة»[١]. ا. هـ.

وقال أيضاً: «وإنما يكونان خليطين، إذا كان في ماشية كل واحد منهما، ما تجب فيه الزكاة، فإن كان في ماشية أحدهما ما تجب فيه الزكاة، ولم يكن في ماشية الآخر ما تجب فيه الزكاة، فليسا بخليطين. . .»[٢].

الأدلة:

استدل الإمام مالك على تأثير الخلطة في القدر المخرج من الزكاة، بقوله ﷺ: (ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة)[٣]، (وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية)[٤].

وقد سبق في القول الأول بيان وجه الاستدلال منه.

وأما الدليل على أنه ليس للخلطة تأثير في النصاب، فما يلي:

أولاً: الأحاديث التي دلت على أن الزكاة إنما تجب على من ملك نصاباً فأكثر، وأما من كان ماله دون النصاب فلا زكاة عليه، كما في قوله ﷺ: (ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة)[٥]، وقول عمر رضي الله عنه: (في سائمة الغنم، إذا بلغت أربعين شاةً، شاةٌ)[٦].

---

(١) الموطأ ١/ ٢٦٣.

(٢) المدونة ١/ ٣٣١، وانظر: التفريع ١/ ٢٨٦، ٢٨٧، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/ ٤٣٩، ٤٤٠.

(٣)(٤) سبق تخريجهما ص: ٤٩٨، وانظر: الموطأ ١/ ٢٦٤، المنتقى ٢/ ١٣٦.

(٥) تقدم تخريجه ص: ٥٠٠.

(٦) رواه مالك ١/ ٢٦٤.

المناقشة:

يجاب عن الاستدلال بهذه الأحاديث: بأنها مخصوصة بأحاديث الخلطة، التي تدل على أن الخلطة تصير المالين كالمال الواحد، من حيث النصاب، والقدر المخرج، لأن قوله ﷺ: (ولا يفرق بين مجتمع)، دليل على أن المالين في الخلطة، لهما حكم المال الواحد، فإذا كان مجموعهما يبلغ نصاباً، وجبت فيه الزكاة، ولا يجوز التفريق بين المالين حتى تسقط الزكاة.

ثانياً: إن كل ما لا تجب فيه الصدقة، إذا كان منفرداً، فإنه لا تجب فيه الصدقة إذا خالط غيره.

المناقشة:

نوقش هذا الدليل: بأن قياس المال المختلط، على ما لم يختلط، قياس فاسد، لمخالفته النص الوارد في تأثير الخلطة في الزكاة مطلقاً، وعلى هذا فلا يلتفت إلى هذا القياس[١].

القول الثالث:

ذهب الحنفية إلى أنه ليس للخلطة أي تأثير في الزكاة مطلقاً، سواء فيما يتعلق بالقدر المخرج، أو النصاب، بل يعامل كل واحد من الخليطين كما لو كان منفرداً.

قال السرخسي: «وإن كان السائمة بين رجلين، لم يجب على كل واحد منهما في نصيبه من الزكاة، إلا مثل ما يجب عليه في حال انفراده»[٢]. ا.هـ.

---

(١) انظر: المغني ٤/٥٢، ٥٣.

(٢) المبسوط ٢/١٥٣، وانظر: تحفة الفقهاء ١/٦٠٤، ٦٠٧.

الأدلة:

استدل للحنفية بما يلي:

أولاً: الأحاديث الدالة على أن الزكاة إنما تجب على من ملك نصاباً، وأما من ملك دون النصاب، فلا تجب عليه الزكاة، وإن كان مختلطاً بغيره[(١)].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل: بما سبق ذكره، في مناقشة أدلة القول الثاني[(٢)].

ثانياً: الأحاديث التي تدل على أن من ملك نصاباً، وجبت عليه زكاته وإن كان مشاركاً لغيره، فحكمه في الخلطة كحكمه في حال الانفراد[(٣)]، فلو اختلطا في ثمانين شاة، لكل واحد منهما أربعون شاة، وجب على كل واحد منهما إخراج شاة، لقوله ﷺ: (وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة. . .)[(٤)].

المناقشة:

يجاب عن هذا الدليل: بأن قوله ﷺ: (وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة) وما في معناه، يحمل على ما إذا كان المال منفرداً،

---

(١) انظر: المغني ٤/ ٥٢.

(٢) انظر ص: ٥٠٤، ٥٠٥.

(٣) انظر: المغني ٤/ ٥٢.

(٤) رواه أبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة ٢/ ٢١٤، رقم الحديث (١٥٦٧).

وأما إذا كان مختلطاً بغيره، فحكمه على ما جاء في حديث الخلطة من أنه لا يفرق بين مجتمع.

وقياس المال المختلط، على المال غير المختلط، قياس مع النص، فلا عبرة به.

قال ابن قدامة: «وقياسهم مع مخالفة النص غير مسموع»[(١)]. ا.هـ.

وقال ابن جرير[(٢)] فيما نسبه ابن حجر إليه: «لو كان تفريقهما، مثل جمعهما في الحكم، لبطلت فائدة الحديث، وإنما نهي عن أمر لو فعله كانت فيه فائدة قبل النهي، ولو كان كما قال[(٣)]، لما كان لتراجع الخليطين بينهما بالسوية معنى»[(٤)]. ا.هـ.

الترجيح:

لا يسع الباحث عن الحكم بدليله، إلا ترجيح مذهب الجمهور، من أن للخلطة تأثيراً في الزكاة، من حيث النصاب، والقدر المخرج في الزكاة؛ لأن مذهب الجمهور أسعد بالدليل من غيره، وأما أدلة المخالفين فعمومات دخلها التخصيص، فلم تبق على عمومها.

---

(١) المغني ٤/ ٥٢، ٥٣.

(٢) هو: محمد بن جرير أبو جعفر الطبري الإمام العالم المجتهد، ولد سنة (٢٢٤هـ) وكان من أفراد الدهر علماً وذكاءً وكثرة تصانيف قلّ أن ترى العيون مثله، ترجم له الذهبي ترجمة حافلة، توفي سنة (٣١٠هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٦٧، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٧٨، طبقات ابن السبكي ٣/ ١٢٠.

(٣) يعني أبا حنيفة بقوله: لا يجب على أحد الخليطين فيما يملك إلا مثل الذي يجب عليه لو لم يكن خلط. انظر: فتح الباري ٣/ ٣١٥.

(٤) فتح الباري ٣/ ٣١٥.

تذييل:

إذا ظهر تأثير الخلطة في الزكاة من حيث التداخل في النصاب، والقدر المخرج، فإن هذا التداخل يأتي على صور:

الأولى: تداخل في وجوب أصل الزكاة، كما لو كان لرجلين أربعون من الغنم، لكل واحد نصفها، فيجب بالخلطة شاة، ولو انفردا لم يجب شيء[(١)].

الثانية: تداخل في تكثير الزكاة، ومثاله: ما لو كان لرجلين مائتان وشاتان مناصفة، فبالخلطة تجب ثلاث شِياه، وبالانفراد يجب على كل واحد شاة فقط[(٢)].

الثالثة: تداخل في تقليل الزكاة، ومثاله: ما لو كان لثلاثة أنفس عشرون ومائة شاة، فبالخلطة تجب شاة واحدة عليهم، وبالانفراد تجب ثلاث شياه[(٣)].

الرابعة: تداخل في جنس المخرج، كما لو اختلط رجلان في خمسة وعشرين بعيراً، فبالخلطة يجب إخراج بنت مخاض، وبالانفراد يكون المُخرج من الغنم.

الخامسة: تداخل في سنّ المخرج، كما لو كان لخليطين ـ اثنان وسبعون بعيراً ـ لكل واحد نصفها، فبالخلطة تجب جذعة، وبالانفراد يجب على كل واحد، إخراج بنت لبون[(٤)].

السادسة: تداخل في الصنف، كما لو اختلط رجلان في ماشيتهما،

---

(١) انظر: المجموع ٥/ ٤٣٣، الإنصاف ٣/ ٦٧.

(٢) انظر: المجموع ٥/ ٤٣٣.

(٣) انظر: الإنصاف ٣/ ٦٧.

(٤) انظر: منح الجليل ١/ ٣٣٠.

وكان لأحدهما ثمانون من المعز، وللآخر أربعون من الضأن، فعليهما شاة من المعز، ولولا الخلطة لكان على كل واحد من صنف نعمه[1].

---

(١) انظر: منح الجليل ١/ ٣٣٠.

المقصد الرابع
التداخل في الصِّيام

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: التداخل في الصيام الواجب

المطلب الثاني: التداخل بين الصيام الواجب والمسنون

المطلب الثالث: التداخل في الصيام المسنون

المطلب الرابع: التداخل في الصوم بين نية القربة ونية العلاج

المطلب الأول

التداخل في الصيام الواجب

الصيام الواجب إما أن يكون واجباً بأصل الشرع، كصيام رمضان، والصيام في الكفارات، ونحو ذلك. وإما أن يكون واجباً بإلزام المكلف نفسه به، وهو الواجب بالنذر.

والأصل في هذا النوع من الصيام عدم جريان التداخل فيه غالباً؛ لأن كل نوع منه مقصود في نفسه، ولا يتحقق المقصود منه بفعل غيره، وعلى هذا فلا تداخل بين صوم القضاء، وصوم الكفارات، ولا تداخل بين صيام رمضان، وصيام منذور، وما أشبه ذلك من الصيام الواجب[1].

إلا أنه يستثنى من ذلك مسائل، جرى الخلاف فيها بين أهل العلم، من حيث تداخل الصيام فيها، أو لا، وهذا بيانها:

---

(١) انظر: فتح القدير ٢/ ٣٢١، روضة الطالبين ٨/٣٠٣، المغني، ط، دار الفكر ١٠/ ٨٠.

المسألة الأولى

التداخل بين صوم رمضان أداءً وصومٍ منذور

وصورة المسألة تظهر فيما لو نذر شخص صيام شهر من حين مقدم فلان، فقدم أول يوم من شهر رمضان، فهل يجزئه صومه عن رمضان ونذره أو لا؟

محل الخلاف:

الخلاف في هذه المسألة إنما يتصور على القول بانعقاد هذا النذر الذي وافق شهر رمضان، كما هو مذهب الشافعية، والحنابلة على ما سيأتي بيانه، وأما على القول بعدم انعقاد هذا النذر في هذه الحالة، فلا يجري الخلاف في هذه المسألة؛ لأن النذر لا ينعقد، ومن ثم يقع الصوم عن رمضان فقط، وهو ما ذهب إليه الحنفية، والمالكية.

قال الكاساني: «لو قال لِلّه علي أن أصوم الشهر الذي يقدم فيه فلان، فقدم في رمضان، فصامه في رمضان، أجزأ عن رمضان، ولا يلزمه صوم آخر بالنذر، لأن شهر رمضان في حال الصحة والإقامة يتعين لصومه، لا يحتمل غيره، فلم يتعلق بهذا النذر حكم، ولا كفارة»[(١)] .ا.هـ.

وقال الدسوقي: «وإذا كان صبيحة القدوم من رمضان، فلا يجب صومه للنذر، بل لرمضان، وسقط عنه النذر»[(٢)].ا.هـ.

الأقوال:

إذا تقرر أن الحنفية، والمالكية، لا ينعقد عندهم النذر في هذه الحالة، انحصر الخلاف بين الشافعية، والحنابلة، ولهم في هذه المسألة قولان:

---

(١) بدائع الصنائع ٥/ ٨٧.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٥٣٩.

القول الأول:

إن صيامه يجزئ عن رمضان، ونذره، وعلى هذا فيتداخل ما وجب بأصل الشرع، مع النذر، وتبرأ ذمته من الواجبين بفعلٍ واحد.
وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، اختارها الخرقي، وابن قدامة[١].

الأدلة:

وجه هذا القول ما يلي:
أولاً: إنه نَذَر صوماً في وقت وقد صام فيه، قال ابن القيم: «ما صلح لاستيفاء الحقين، حصل به استيفاؤهما»[٢]، فكأنه نذر أن يكون صائماً عند قدوم فلان، وقد وفى بنذره.
ثانياً: القياس على فتوى ابن عباس رضي الله عنهما فيمن نذر أن يحج، ولم يكن حج الفريضة، أن حجة واحدة تجزئ عنهما، بجامع أن الفعل صالح لاستيفاء الحقين، فكذلك في الصيام[٣].

القول الثاني:

إنه لا تداخل بين صوم رمضان، وصوم النذر، وعلى هذا فلا يجزئه صومه إلا عن رمضان، ويلزمه قضاء شهر آخر للنذر.

وهو الظاهر من مذهب الشافعية[٤]، وهو الرواية المشهورة عند الحنابلة[٥]، اختارها أبو يعلى.

---

(١) انظر: الإنصاف ١١/١٣٧ ـ ١٣٩، القواعد ص: ٢٤، المغني، ط، دار الفكر ١٠/٧٩.
(٢) بدائع الفوائد ٣/١٤٩، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ١٠/٧٩.
(٣) انظر: المغني، ط، دار الفكر ١٠/ ٨٠.
(٤) انظر: روضة الطالبين ٣/٣١٤، ٣١٦، حلية العلماء ٣/٣٩٦، ٣٩٧.
(٥) انظر: المغني، ط، دار الفكر ١٠/٧٩، القواعد ص: ٢٤، الإنصاف ١١/١٣٨، ١٣٩.

الدليل:

وجه هذا القول فيما يظهر: أن هذا النذر، وافق زمناً يجب صومه، فلم يغن أحد الواجبين عن الآخر.

وإنما لزم القضاء، لأن هذا النذر نذر طاعة، يمكن الوفاء به غالباً، كما لو وافق شعبان، فلما لم يتيسر أداؤه وجب قضاؤه.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا القول؛ بأن المقصود من هذا النذر: أن يكون الناذر في تلك المدة التي حددها من حين قدوم فلان صائماً، وقد حصل مقصود نذره، بصوم شهر رمضان، فأمكن أداء الواجبين بفعل واحد.

الترجيح:

لعل القول بالتداخل في هذه الصورة أقرب إلى الصواب، ويؤيده ما أخرجه ابن عساكر[١] بسنده، عن مطر الورّاق[٢]، أنه دخل على الحسن فقال: (يا أبا سعيد إن امرأة جعلت على نفسها إن قدم زوجها أن تصوم من يومها شهراً، فقدم في أول يوم من رمضان، فقال الحسن:

---

(١) هو: أبو القاسم علي بن أبي محمد ابن عساكر، العلامة الحافظ محدّث الشام، صاحب تاريخ دمشق، ولد سنة (٤٩٩هـ)، أكثر من الرحلة والشيوخ، صنف المصنفات الفائقة منها: تبيين كذب المفتري، مطبوع، وتاريخ دمشق، طبعت أجزاء منه، وطبع من مختصره لابن منظور أجزاء أيضاً، وطبع الموجود من مختصر ابن بدران، توفي ابن عساكر سنة (٥٧١هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/٥٥٤، طبقات ابن السبكي ٧/٢١٥، طبقات الإسنوي ٢/٢١٦.

(٢) هو: مطر بن طهمان الورّاق، أبو رجاء الخراساني مولى علي، سكن البصرة صدوق كثير الخطأ، من السادسة، مات سنة (١٢٥هـ).

انظر: تهذيب التهذيب ١٠/١٦٧، تقريب التهذيب ص: ٥٣٤.

صامت شهرها، ووفي نذرُها، قال مطر: إن بعض الفقهاء يقول غير هذا!.

فقال الحسن: ثكلتك أمك مطر، وهل رأيت فقيهاً قط؟ وهل تدري من الفقيه؟ الفقيه: الورع، الزاهد، الذي لا يهمز من فوقه، ولا يتضجّر بمن هو أسفل منه، ولا يأخذ على علم علمه الله حطاماً)[١].

وإذا ترجح القول بالتداخل بين صوم رمضان، وصوم النذر، بهذه الصيغة خصوصاً، فمن المناسب الإشارة إلى فرعين متعلقين بهذه المسألة:

الفرع الأول:

على القول بالتداخل في هذه المسألة كما هو رواية عن الإمام أحمد، فهل هو تداخل في الفعل والنية، أو تداخل في الفعل دون النية؟

ذهب ابن قدامة: إلى أنه تداخل في الفعل فقط، ولا بد من أن ينوي بصيامه الفرض، والنذر.

وذهب المجد ابن تيمية: إلى أنه تداخل في النية والفعل معاً، وعلى هذا فلا يشترط أن ينوي النذر، بل لو نوى بصيامه رمضان فقط، أجزأه عن نذره أيضاً[٢].

---

(١) ذم من لا يعمل بعلمه ص: ٦٧، وانظر: أخلاق العلماء للآجُرّي ص: ١٣٣، الفقيه والمتفقه ٢/١٦٢، إبطال الحيل ص: ١٥.
وفي رواية الآجُرّي: «قال الحسن: ويحك أرأيت أنت فقيهاً قط! إنما الفقيه الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، البصير في أمر دينه، المداوم على عبادة ربه عز وجل».
ما أعظمها من جمل ترسم سمات الفقيه المسلم حقاً، وما أجدر المنتسب إلى العلم الشرعي بعرض نفسه عليها.

(٢) انظر: القواعد، لابن رجب ص: ٢٤، الإنصاف ١١/١٣٩.

الفرع الثاني:

هل يلحق بصوم رمضان أيُّ صوم، سواء أكان واجباً أم مسنوناً، فيجزئ عن صوم النذر في هذه الصورة، أو يختص الحكم بصيام رمضان فقط؟

لم أطّلع على نقل لأهل العلم في هذه المسألة، والأقرب تعدية الحكم عن الصورة المذكورة، إلى كل صوم، سواء أكان واجباً أم مسنوناً، فيجزئ عنه وعن صوم النذر، لوجود العلة، وهي حصول المقصود من النذر، بأي صوم تلبّس به الناذر عند قدوم فلان.

وفائدة ذلك تظهر في مسائل منها:

الأولى: لو نذر صيام شهر من حين قدوم فلان، ونذر صيام شهر محرم، فقدم فلان في أول شهر محرم، فهل يجزئه صيامه عن النذرين أو لا؟ على الخلاف السابق.

الثانية: لو نذر صيام شهر من يوم قدوم فلان، ووجب عليه كفارة ظهار ونحوها، فابتدأ صيام الكفارة في صفر، ثم قدم فلان في صفر، فهل يجزئه صيامه عن الكفارة والنذر أو لا؟ على ما سبق من الخلاف.

الثالثة: لو وافق نذرُه صيامَه لشهر الله المحرم تطوعاً، فهل يتأدى نذره بصوم التطوع أو لا؟ على الخلاف السابق.

المسألة الثانية

التداخل في الصيام المنذور

وصورة ذلك: أن يجتمع في يوم واحد نذران.

ومثاله: أن يقول: إن قدم زيد، فلِلّه عليّ أن أصوم اليوم الذي

يلي يوم مقدمه، وإن قدم عمرو، فلله عليّ أن أصوم أول خميس بعد مقدمه، فقدم زيد وعمرو يوم الأربعاء، فهل يكفيه صوم يوم الخميس عن النذرين أو لا؟

ذكر النووي أنه لا يجزئه صوم يوم الخميس عن النذرين، بل يصوم يوم الخميس عن أول نذرٍ نذره، ثم يقضي عن الآخر(١).

ووجه ذلك فيما يظهر: أنهما واجبان، فلم يجزئ أحدهما عن الآخر.

ولم أطّلع على نقل آخر لأهل العلم في هذه المسألة.

ولكن الذي يظهر صحة وقوع التداخل في هذه المسألة، تخريجاً على المسألة السابقة، وهي التداخل بين صوم رمضان، والنذر فيمن نذر أن يصوم شهراً من يوم قدوم فلان فقدم أول شهر رمضان؛ وذلك أن مقصود النذرين متحقق، وهو لم ينذر صوم يومين منفردين، ولكن علّق نذريه على أمرين، وقد وردا على محل واحد فتداخلا.

المسألة الثالثة

التداخل بين صوم رمضان، ونحوه من الصيام الواجب، وصوم الاعتكاف

اختلف أهل العلم في اشتراط الصوم في الاعتكاف.

وقد ذهب إلى اشتراطه الحنفية في الاعتكاف الواجب، وفي المسنون على الصحيح أيضاً(٢)، كما ذهب إلى اشتراط الصوم في

---

(١) انظر: المجموع ٨/ ٤٨٥.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٢٢.

الاعتكاف المالكية[١]، وهو قول قديم للشافعية[٢]، ورواية عن الإمام أحمد[٣].

وذهب الشافعية إلى أن الصوم لا يشترط في الاعتكاف، وإنما يستحب وجوده معه[٤]، وهذا القول هو المشهور في مذهب الحنابلة[٥].

هذا فيما إذا لم يلزم المعتكف نفسه بالصوم، وأما إذا نذر الاعتكاف صائماً، فإن الصوم حينئذ يجب بالنذر لا بالاعتكاف[٦].

وعلى هذا فوجوب الصوم في الاعتكاف، إما أن يكون بسبب الاعتكاف، كما هو مذهب الحنفية، والمالكية، ومن وافقهم من الشافعية، والحنابلة.

أو يكون وجوبه بسبب النذر، كما هو مذهب الشافعية، والحنابلة، فيمن نذر أن يعتكف صائماً.

ويلحق بهما: وجوب الصوم بالاعتكاف المنذور عند المالكية، فيمن نذر الاعتكاف.

وإذا تقرر هذا فهل يتداخل صيام الاعتكاف، مع صيام رمضان، ونحوه من الصيام الواجب، أو لا؟

يختلف الحكم باختلاف الحالات السابقة، على التفصيل التالي:

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١/ ٥٤٢.
(٢) انظر: المجموع ٦/ ٤٨٥.
(٣) انظر: المغني ٤/ ٤٥٩.
(٤) انظر: المجموع ٦/ ٤٨٥.
(٥) انظر: المغني ٤/ ٤٥٩، ٤٦٠، الإنصاف ٣/ ٣٥٨.
(٦) انظر: المجموع ٦/ ٤٨٥، الإنصاف ٣/ ٣٦١.

الحالة الأولى:

أن يكون سبب وجوب الصيام في الاعتكافِ، الاعتكافَ نفسَه، ففي هذه الحالة، نص فقهاء المالكية، والشافعية، والحنابلة، على إجزاء أي صوم عن صوم الاعتكاف.

قال الدردير شارحاً قول خليل: «وصحته لمسلم مميز بمطلق صوم»[(١)]، «أيْ أيِّ صوم كان، سواء قُيِّد بزمن كرمضان، أو سبب ككفارة، ونذر، أو أطلق كتطوع»[(٢)]. ا. هـ.

وقال النووي: «قال إمام الحرمين[(٣)]: إذا قلنا بالقديم، لم يصح الاعتكاف بالليل، لا تبعاً ولا منفرداً، ولا يشترط الإتيان بصوم من أجل الاعتكاف، بل يصح الاعتكاف في رمضان، وإن كان صومه مستحقاً شرعاً مقصوداً»[(٤)]. ا. هـ.

وقال المرداوي: «على القول باشتراط الصوم، لا يشترط أن يكون الصوم له ما لم ينذره، بل يصح في الجملة، سواء كان فرض رمضان، أو كفارة، أو نذراً، أو تطوعاً»[(٥)]. ا. هـ.

---

(١) مختصر خليل ص: ٧١.

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/ ٥٤٢، وانظر: المنتقى ٢/ ٨٢.

(٣) هو: أبو المعالي عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي صاحب التصانيف، ولد سنة (٤١٩هـ). قال الذهبي: «كان هذا الإمام مع فرط ذكائه وإمامته في الفروع وأصول المذهب وقوة مناظرته لا يدري الحديث كما يليق به لا متناً ولا إسناداً»، توفي سنة (٤٧٨هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٦٨، طبقات ابن السبكي ٥/ ١٦٥، طبقات الإسنوي ١/ ٤٠٩.

(٤) المجموع ٦/ ٤٨٥.

(٥) الإنصاف ٣/ ٣٦٠.

الدليل:

وجه التداخل في هذه المسألة كما يظهر: أن اشتراط الصوم في الاعتكاف، إنما يقصد منه مراعاة وجوده، وحصول الاعتكاف مقترناً به، وقد حصل.

وأما الحنفية فحصروا التداخل في هذه المسألة، بين صوم الاعتكاف، وصوم رمضان، أو قضائه.

فمن نوى اعتكاف شهر فاعتكف في رمضان، أو في أيام يقضي فيها ما فاته من رمضان، فإن صيامه يجزئه عن صوم رمضان، أداء، أو قضاء، كما يجزئه أيضاً عن الصيام الواجب بالاعتكاف.

الدليل:

وجه ذلك: مراعاة شرف الزمان، الذي صيم فيه رمضان أداء، أو قضاء، قال ابن عابدين: «إن فعله في غير رمضان الأول، أو قضائه، لا بد له من صوم مقصود له»[1]. ا.هـ.

الحالة الثانية:

أن يكون سبب وجوب الصوم في الاعتكاف، نذر الاعتكاف مقروناً بالصوم، فهل يتداخل الصوم الواجب بالنذر في الاعتكاف، مع صوم آخر أو لا؟

يختلف الحكم باختلاف صيغة النذر:

فلو نذر أن يعتكف يوماً، أو أياماً، هو صائم فيها، فالذي يظهر

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٤٤.

في هذه الصورة، أن أي صوم يوجد يجزئ عن صوم الاعتكاف.

قال النووي: «والمذهب أن الصوم ليس بشرط،... فإذا قلنا بالمذهب، فنذر أن يعتكف يوماً هو فيه صائم، أو أياماً هو فيها صائم، لزمه الاعتكاف بصوم بلا خلاف،... ولو اعتكف هذا الناذر في رمضان أجزأه، لأنه لم يلتزم بهذا النذر صوماً، وإنما نذر الاعتكاف، بصفة، وقد وجدت، قال المتولي[1]: وكذا لو اعتكف في غير رمضان صائماً عن قضاء، أو عن نذر، أو كفارة، أجزأه لوجود الصفة»[2].ا.هـ.

وما ذكره النووي وجيه، فإن القصد أن يقع اعتكافه في زمن هو صائم فيه، وقد وقع.

وأما إذا نذر أن يعتكف صائماً، أو يعتكف بصوم، فقد نص النووي، والمرداوي، على أنه لا يجزئ عن صوم الاعتكاف غيره، بل لا بد من صوم خاص بالاعتكاف.

قال النووي: «أما إذا نذر أن يعتكف صائماً، أو يعتكف بصوم، فإنه يلزمه الاعتكاف والصوم،... ولو اعتكف في رمضان لم يجزئه على الصحيح المنصوص، بل يلزمه استئنافهما»[3].ا.هـ.

---

(١) هو: أبو سعد عبد الرحمن بن مأمون بن علي النيسابوري المتولي، تفقه بالقاضي حسين والفوراني، وبرع وبزّ الأقران، وله كتاب التتمة الذي تمّم به الإبانة لشيخه أبي القاسم الفوراني، مات سنة (٤٧٨هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٨٥، طبقات ابن السبكي ٥/ ١٠٦، طبقات الإسنوي ١/ ٣٠٥.

(٢) المجموع ٦/ ٤٨٥، وانظر: روضة الطالبين ٢/ ٣٩٤.

(٣) المصدران السابقان مع تصرف يسير.

وقال المرداوي: «لو نذر أن يعتكف صائماً، أو يصوم معتكفاً، لزماه معاً، فلو فرّقهما، أو اعتكف وصام فرض رمضان، ونحوه، لم يجزئه»[١]. ا.هـ.

الدليل:

وجه هذا القول فيما يظهر: أن نذره للاعتكاف بهذه الصيغة، قد تضمن التزامه بصوم أيضاً، فأصبح الصوم منذوراً، فلم يتداخل مع غيره، بخلاف الصيغة الأولى، فإنه لم يلتزم بها صوماً، وإنما التزم اعتكافاً بصفة، وقد وجدت.

الحالة الثالثة:

أن يكون سبب وجوب الصوم في الاعتكاف، نذر الاعتكاف.

كما لو نذر أن يعتكف أياماً، أو شهراً، وإن لم يذكر الصيام، فإن نذره للاعتكاف، نذر للصوم، الذي هو شرط للاعتكاف في الأصل، وهذا عند المالكية.

ففي هذه الحالة: هل يتداخل صيام الاعتكاف، مع غيره من الصيام الواجب، أو لا؟ خلاف في المذهب المالكي على قولين:

القول الأول:

إن صيام الاعتكاف، يجزئ عنه أي صوم وُجد، ولو كان الاعتكاف منذوراً، وهو المشهور في مذهب المالكية، قال في الشرح الكبير: «ولو كان الاعتكاف نذراً، فلا يحتاج المنذور إلى صوم يخصه،

---

(١) الإنصاف ٣/ ٣٦١.

بل يجوز فعله في رمضان وغيره على المشهور»[١].

الدليل:

وجه هذا القول: «أن الاعتكاف مقتضاه: جواز فعله مع صيام لغيره، فإذا نذره الناذر، فإنما ينصرف نذره إلى مقتضاه في أصل الشرع، إلا أن ينوي غير ذلك، فيكون كمن نذر اعتكافاً وصوماً»[٢].

القول الثاني:

إن صيام الاعتكاف في هذه الحالة لا بد له من صوم يخصه، فلا يجزئ عنه صوم رمضان، ولا غيره من الصيام الواجب[٣].

الدليل:

وجه هذا القول: «أن الناذر للاعتكاف، لزمه نذره على جميع شروطه التي لا يصح إلا بها، ولما كان الاعتكاف لا يصح إلا مع الصوم، تناول صومَه المنذورَ معه»[٤].

وسبب الخلاف في احتياج الاعتكاف المنذور إلى صوم يخصه أو لا عند المالكية، راجع إلى الخلاف في الصوم في الاعتكاف، هل هو شرط، أو ركن؟

فعلى القول بأنه شرط، فالاعتكاف المنذور لا يحتاج إلى صوم يخصه؛ لأن الصوم من شروط الاعتكاف، ونذر الاعتكاف ليس نذراً

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/ ٥٤٢.
(٢) المنتقى ٢/ ٨٢.
(٣) انظر: حاشية الدسوقي ١/ ٥٤٢، منح الجليل ١/ ٤١٩.
(٤) المنتقى ٢/ ٨٢.

لشروطه، كما لو نذر أن يصلي ركعتين، فليس من لازم هذا، نذر الطهارة، ولهذا لو كان متطهراً، واستمر على طهارته، ونذر أن يصلي ركعتين، صلاهما بطهارته السابقة؛ لأن الطهارة من شروط الصلاة، وليست من أركانها، ونذر الشيء إنما هو نذر لماهيّته، لا لشروطه.

وعلى القول بأن الصوم ركن في الاعتكاف، فإن الاعتكاف المنذور يحتاج إلى صوم يخصه؛ لأن نذر الماهية، نذر لأجزائها، والصوم جزء من الاعتكاف على هذا القول[1].

المسالة الرابعة

التداخل بين صوم رمضان والكفارة

المقصود بهذه المسألة أنه لو نوى بصومه رمضان، أو قضاءه وكفارة، هل يجزئه صيامه عنهما معاً، أو لا؟.

عامة أهل العلم، على أنه لا تداخل بين صوم واجب، وكفارة.

قال ابن الهمام: «لو نوى قضاء رمضان، وكفارة الظهار، كان عن القضاء استحساناً»[2]. ا.هـ.

وقال الزركشي: «لو صام رمضان، عن فرض رمضان، وعن الكفارة، لم يجزئه عن واحد منهما، على المشهور»[3]. ا.هـ.

وقال الحجّاوي: «وإن نوى قضاء، وكفارة ظهار، ونحوه لم يصحا»[4]. ا.هـ.

---

(١) انظر: المنتقى ٢/ ٨٢، حاشية الدسوقي ١/ ٥٤٢، منح الجليل ١/ ٤١٩.

(٢) فتح القدير ٢/ ٣٢١.

(٣) خبايا الزوايا ص: ١٥٢، ١٥٣، وانظر: روضة الطالبين ٨/ ٣٠٣.

(٤) الإقناع ١/ ٣٠٩.

الدليل:

وجه عدم التداخل في هذه المسألة وما شابهها: أن كلاً من صوم رمضان، وصوم الكفارة، مقصود في نفسه، فلا يجزئ أحدهما عن الآخر، كما لا تجزئ صلاة الظهر عن العصر أيضاً.

وفي المسألة قول غريب، حكاه القاضي أبو الطيب[١]، عن ابن حربويه[٢]، وغلَّطَه فيه، وهو القول بالتداخل بين صيام القضاء، والكفارة؛ ولا أعلم لهذا القول مستنداً صحيحاً، كما لا أعلم له موافقاً.

---

(١) هو: طاهر بن عبد الله الطبري الشافعي، القاضي فقيه بغداد، ولد سنة (٣٤٨هـ) قال عنه الخطيب: (كان شيخاً ورعاً عاقلاً عارفاً بالأصول والفروع. قال: ومات صحيح العقل، ثابت الفهم في ربيع الأول سنة ٤٥٠هـ) وله مائة وسنتان رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/٦٦٨، تهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٤٧، طبقات ابن السبكي ٥/١٢.

(٢) هو: أبو عبيد علي بن الحسين بن حرب بن عيسى البغدادي، كان يذهب أولاً إلى قول أبي ثور، ثم ترك التقليد وكان يقول: «ما يقلد إلا عصبي أو غبي». توفي سنة (٣١٩هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ٤/٥٣٦، طبقات ابن السبكي ٣/٤٤٦، طبقات الإسنوي ١/٣٩٧.

المطلب الثاني
التداخل بين الصيام الواجب والمسنون

لو كان على الإنسان صوم واجب، كأيام فائتة من رمضان، أو كفارة، أو نذر، أو نحو ذلك، فصامها في زمن يسن صومه، أو بعضه، كستِّ شوال، وعرفة، وعاشوراء، والاثنين، والخميس، وأيام البيض، ونحو ذلك، فهل يحصل له بذلك الصيامِ الواجبُ والمسنونُ معاً أو لا؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول:

إنه لا تداخل بين الصيام الواجب، والصيام المسنون، ولو نواهما معاً، وهو قول للحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4].

الدليل:

وجه هذا القول فيما يظهر: أنهما صومان مقصودان بذاتهما، فلم

---

(١) انظر: فتح القدير ٢/ ٣٢٠، ٣٢١.

(٢) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/ ٥٤١.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٦٤.

(٤) انظر: الإنصاف ٣/ ٢٩٥.

يصح تشريكهما في نية واحدة، ولا في فعل واحد؛ لأنهما عبادتان مستقلتان، فلا تندرج إحداهما في الأخرى.

القول الثاني:

إن من نوى بصومه صوماً واجباً، وصوماً مسنوناً، حصلا له جميعاً.

وإلى هذا القول ذهب بعض أهل العلم من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

قال ابن الهمام: «صام في يوم عرفة، مِثلَ قضاء، أو نذر، أو كفارة، ونوى معه الصوم عن يوم عرفة، أفتى بعضهم بالصحة والحصول عنهما»[(١)]. ا.هـ.

وقال الدسوقي: «... واعلم أنه يؤخذ من هذه المسألة: صحة نية صوم عاشوراء، للفضيلة والقضاء، ومال إليه ابن عرفة»[(٢)]. ا.هـ.

وقال السيوطي: «لو صام في يوم عرفة مثلًا، قضاءً، أو نذراً، أو كفارة، ونوى معه الصوم عن عرفة، فأفتى البارزي[(٣)] بالصحة والحصول

---

(١) غمز عيون البصائر ١/ ١٥٠.

(٢) حاشية الدسوقي ١/ ١٣٣.

وابن عرفة هو: محمد بن عرفة التونسي المالكي، ولد سنة (٧١٦هـ)، له مؤلفات عجيبة منها الحدود الفقهية، وتفسير مطبوع، توفي سنة (٨٠٣هـ).

انظر: الديباج المذهب ص: ٣٣٧، نيل الابتهاج ص: ٢٧٤، توشيح الديباج ص: ٢٥١، شجرة النور ص: ٢٢٧.

(٣) هو: فيما يظهر: إبراهيم بن المسلم بن هبة الله البارزي الحموي الشافعي، ولد سنة (٥٨٠هـ)، انظر: وولي قضاء حماة ودرّس وأفتى وصنف، توفي سنة (٦٦٩هـ).

انظر: الدارس في أخبار المدارس ١/ ٢٦٨، معجم المؤلفين ١/ ١١٢.

عنهما، قال: وكذا إن أطلق فألحقه بمسألة التحية»[١]. ا.هـ.

وأفتى بالصحة أيضاً ابن حجر الهيتمي[٢]، وشهاب الدين الرملي[٣]، وغيرهما.

قال شمس الدين الرملي[٤]: «إن الصوم في الأيام المتأكد صومها، منصرف إليها، بل لو نوى به غيرها، حصلت أيضاً، كتحية المسجد؛ لأن المقصود وجود صوم فيها»[٥]. ا.هـ.

وقال ابن رجب فيمن عليه قضاء رمضان، فصامه في عشر ذي الحجة: «... وقد قيل إنه يحصل به فضيلة صيام التطوع أيضاً، وهذا على قول من يقول: إنْ نَذَرَ صيام شهر، فصام رمضان، أجزأه عن فرضه، ونذره، متوجه»[٦]. ا.هـ.

الأدلة:

استدل لهذا القول بما يلي:

١ - إن المقصود من مشروعية صيام الإثنين، والخميس، وصيام ست

---

(١) الأشباه والنظائر ص: ٦٤.

(٢) انظر: الفتاوى الفقهية لابن حجر الهيتمي ٢/ ٧٥، ٨٣، ٩٠، إتحاف أهل الإسلام بخصوصيات الصيام ص: ٣١٣.

(٣) انظر: فتاوى الرملي بهامش فتاوى ابن حجر الهيتمي ٢/ ٦٤، ٦٦.

(٤) هو: محمد بن أحمد بن حمزة شمس الدين الرملي الشافعي، ولد سنة (٩١٩هـ)، كان فقيه الديار المصرية في عصره، وولي إفتاء الشافعية، وصنف شروحاً وحواشي كثيرة، ومن شروحه المطبوعة نهاية المحتاج شرح به منهاج النووي، توفي سنة (١٠٠٤هـ).

انظر: خلاصة الأثر ٣/ ٣٤٢، الأعلام ٦/ ٧.

(٥) نهاية المحتاج ٣/ ١٦٠، وانظر: ٣/ ٢٠٨ من المصدر نفسه.

(٦) لطائف المعارف ص: ٢٨١.

من شوال، وصيام عشر ذي الحجة، وصيام عاشوراء، تعظيم هذه الأيام بالصوم، وإحياؤها بهذه العبادة، وهذا القصد يتحقق بوجود أي صوم في هذه الأيام[1].

٢ - قياس التداخل بين الصوم الواجب، وصوم التطوع، على التداخل بين صلاة الظهر، وتحية المسجد، فكما أن تحية المسجد تحصل بصلاة الظهر، كذلك صوم ست شوال، وعرفة، وعاشوراء، وأمثاله، يحصل بصوم القضاء، والكفارة، بجامع أن القصد من تحية المسجد: شغل البقعة بصلاة، والمقصود من صوم التطوع: شغل هذا الزمن بصوم[2].

الترجيح:

الذي ظهر لي من كلام أهل العلم حول هذه المسألة، أن خلافهم فيها مردُّه: النظر في صيام التطوع، هل هو مقصود لذاته، أو لا؟ بأن يكون المقصود وجود صوم في هذه الأيام، كعرفة وعاشوراء، وغيرهما، وقد أشار إلى ذلك ابن حجر الهيتمي[3].

وعند تأمّل النصوص الواردة في الحث على صيام التطوع: يظهر أن من صيام التطوع ما هو مقصود لذاته، ومنه ما ليس كذلك.

فمن صيام التطوع المقصود لذاته: صيام ست شوال، ومما يدل على أنها مقصودة لذاتها: مفهوم النصوص التي جاءت بالحث على صيامها، كقوله ﷺ: (من صام رمضان، ثم أتبعه ستاً من شوال، كان

---

(١) انظر: الفتاوى الفقهية لابن حجر الهيتمي ٢/ ٨٣، فتاوى الرملي بهامش فتاوى ابن حجر ٢/ ٦٤.

(٢) انظر: الفتاوى الفقهية لابن حجر الهيتمي ٢/ ٩٠، الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٦٤.

(٣) انظر: تحفة المحتاج بهامش حاشيتي الشرواني والعبادي ٣/ ٣٩٠.

كصيام الدهر)[١].

وقد جاء في حديث آخر، ما يبيّن أن صيام ست شوال، مقصودة لذاتها؛ لأن صيام رمضان عن عشرة أشهر، وصيام ست شوال عن شهرين، لأن الحسنة بعشر أمثالها، ومجموع صيام رمضان مع ست شوال كصيام الدهر، كما جاء في الحديث: (صيام شهر بعشرة أشهر، وستة أيام بعدهن بشهرين فذلك تمام سنة)[٢].

قال ابن قدامة: «يعني أن الحسنة بعشر أمثالها، فالشهر بعشرة، والستة بستين يوماً، فذلك اثنا عشر شهراً، وهو سنة كاملة»[٣].ا.هـ.

فصيام شهر رمضان، مع صيام ست شوال، مقصود لحصول الثواب الوارد في قوله ﷺ: (كصيام الدهر). فمن فاتته ستة أيام من رمضان، ورغب في قضائها في شوال، ليحصل أجر القضاء، وأجر صيام الست، لا يكون له ذلك؛ لأنه لم يحقق مقصود الشارع من مشروعية صيام الست، لأن مقصود الشارع صيام ستة أيام من شوال، مع صيام رمضان، وهو لم يصم رمضان.

فالنص الوارد في مشروعية صيام الست، قد جمع بين أمرين:

الأمر الأول: صيام رمضان، **والأمر الثاني**: صيام ست من شوال.

وأما يوم عرفة، وعاشوراء، فالأقرب أن صيامهما مقصود لذاته أيضاً، وإن لم يتبين لي وجه ذلك تبيناً ظاهراً، لكن لعل مما يدل على

---

(١) رواه مسلم، كتاب الصيام، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال إتباعاً لرمضان ٢/ ٨٢٢، رقم الحديث (١١٦٤).

(٢) رواه الدارمي، كتاب الصيام، باب صيام الستة من شوال ١/ ٣٥٣، رقم الحديث (١٧٦٢).

(٣) المغني ٤/ ٤٣٩.

أن صيامهما مقصود لذاته، أن استحباب صوم يوم عرفة معلل بتكفير سنتين، واستحباب صوم يوم عاشوراء معلل بتكفير سنة، كما في قوله ﷺ: (صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده، وصيام يوم عاشوراء أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله)[(١)]. وهذا الفضل العظيم، دليل على أن صيامهما مقصود لذاته، فأشبها السنن الرواتب، في عدم التداخل بينها، وبين الصلوات المفروضة.

ومن صيام التطوع غير المقصود لذاته: صوم يوم الإثنين، والخميس، ومما يدل على أن المقصود من الحث على صيامهما، يتحقق بأي صوم وجد فيهما ما يلي:

أولاً: قوله ﷺ: (تعرض الأعمال يوم الإثنين والخميس، فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم)[(٢)]، فمن أوقع صياماً ولو واجباً، في يوم الإثنين، والخميس، حصّل فضيلة صيامهما، وكان داخلاً في مفهوم هذا الحديث.

ثانياً: حديث أسامة[(٣)] رضي الله عنه وفيه قوله: (كان رسول الله ﷺ يصوم الأيام، يسرد حتى نقول لا يفطر، ويفطر الأيام حتى لا يكاد يصوم، إلا يومين في الجمعة، إن كانا في صيامه، وإلا صامهما...)

---

(١) رواه مسلم، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والاثنين والخميس ٢/ ٨١٩، رقم الحديث (١١٦٢).

(٢) رواه الترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء في صوم الاثنين والخميس ٣/ ١١٣، رقم الحديث (٧٤٧). وقال عنه الترمذي: «حسن غريب».

(٣) هو: أسامة بن زيد بن حارثة حِبّ رسول الله وابن حِبّه، أمه: أم أيمن حاضنة النبي ﷺ، ولد في الإسلام، ومات النبي ﷺ وله عشرون سنة، اعتزل الفتن بعد مقتل عثمان وتوفي سنة (٥٤هـ)، روى عن النبي ﷺ (١٢٨) حديثاً.

انظر: الإصابة ١/ ٤٥، الاستيعاب ١/ ١٤٣، مقدمة مسند بقي بن مخلد، ص: ٨٣.

الحديث[1]. والمقصود باليومين: الإثنين والخميس، كما جاء في آخر الحديث.

ففي هذا الحديث إشارة إلى أن صومهما يتأدى بصوم آخر، كما دل عليه قول أسامة: إن كانا في صيامه، يعني دخلا تبعاً.

وعلى ضوء ما سبق: فما كان من صيام التطوع مقصوداً لذاته، فإنه لا يتداخل مع الصيام الواجب، وما كان من صيام التطوع غير مقصود لذاته، فإنه يتداخل مع غيره. والمسألة على كلٍّ تحتاج إلى مزيد بحث، وتحرير، والله أعلم.

فرع:

إذا ظهر أن الأصل عدم جريان التداخل بين صومين واجبين، أو صوم واجب وصوم تطوع، على رأي بعض أهل العلم، فينشأ هنا سؤال حول التشريك في النية فيما سبق، وهو: هل يجزئ هذا الصوم الذي شرك في نيته، عن أحد المنويين أو لا؟ وإذا لم يجزئ فهل يقع نفلاً مطلقاً أو لا؟.

اختلفت أنظار أهل العلم في هذه المسألة، على قولين:

القول الأول:

إن من شرك في نيته بين صومين واجبين، أو صوم واجب وتطوع، لا يخلو صيامه من حالتين:

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند ٥/ ٢٠١.
وروى طرفاً منه النسائي، كتاب الصيام، باب صوم النبي ﷺ بأبي هو وأمي ٤/ ٢٠١، رقم الحديث (٢٣٥٨)، وقال عنه الألباني: «حسن صحيح».
صحيح سنن النسائي ٢/ ٤٩٧.

الحالة الأولى: أن يكون أحد الصومين أقوى من الآخر، فينصرف صيامه إلى الأقوى، كمن شرك في نيته بين صوم رمضان، وصيام كفارة الظهار، أو صوم رمضان، وصيام تطوع.

الحالة الثانية: أن يتساوى الصومان في القوة، فيخير حينئذ إلى أيهما يصرف صيامه، كما لو شرّك في نيته بين صيام كفارة اليمين، وكفارة الظهار.

ويستوي في ذلك ما إذا كان الصوم واقعاً داخل رمضان، أو خارجه، وإلى هذا القول ذهب أبو يوسف من الحنفية[1].

ووجه هذا القول فيما يظهر، فيما إذا وقع التشريك بين الصومين في النية داخل رمضان، أن الزمان لم يشرع فيه صوم آخر، فكان متعيناً للفرض، والمتعين لا يحتاج إلى تعيين.

وأما إذا كان التشريك في النية بين الصومين خارج رمضان، فلم أجد له دليلاً غير مراعاة القوة، وهي قاعدة فقهية من قواعد الحنفية في التشريك في النية.

قال ابن نجيم: «إذا نوى فرضين، فإن كان أحدهما أقوى، انصرف إليه، فصوم القضاء، أقوى من صوم الكفارة، فإن استويا في القوة، فإن كان في الصوم، فله الخيار»[2]. ا.هـ.

القول الثاني:

إن من شرك في نيته بين صومين واجبين، أو صوم واجب وتطوع، لا ينصرف صومه إلى أحد المنويين، ولا يقع عن واحد منهما.

---

(١) انظر: فتح القدير ٢/ ٣٢٠، ٣٢١، بدائع الصنائع ٢/ ٨٥.

(٢) الأشباه والنظائر ص: ٣٩، وانظر: غمز عيون البصائر ١/ ١٤٦، ١٤٧.

وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وقال به محمد بن الحسن من الحنفية[١].

قال خليل: «أو نواه ونذراً، لم يجز عن واحد منهما»[٢]. ا.هـ.

وقال الدردير معقباً على قول خليل ـ أو نواه ونذراً ـ: «ولو قال بدله وغيره، لكان شاملاً، كما إذا نواه ونذراً، أو كفارة، أو تطوعاً، أو قضاء الخارج»[٣]. ا.هـ.

وقال السيوطي: «إذا نوى فرضين بطلا»[٤]. ا.هـ. ولم يستثن من هذه القاعدة، إلا مسائل يسيرة، ليس الصيام منها.

وقال الإسنوي فيمن شرك بين صوم واجب وتطوع: «والقياس أن لا يصلح في صورة التشريك، واحد منهما»[٥]. ا.هـ.

وقال الحجاوي: «ولو نوى خارج رمضان، قضاءً ونفلاً... بطل القضاء، ولم يصح النفل،... وإن نوى قضاء وكفارة ظهار ونحوه، لم يصحا»[٦]. ا.هـ.

---

(١) انظر: فتح القدير ٢/ ٣٢٠، ٣٢١، بدائع الصنائع ١/ ١٤٦، ١٤٧.
(٢) مختصر خليل ص: ٧١.
(٣) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/ ٥٤١، وانظر: شرح الزرقاني ٢/ ٢١٩، منح الجليل ١/ ٤١٧.
(٤) الأشباه والنظائر ص: ٦٥.
(٥) المصدر السابق ص: ٦٤، وانظر: المجموع ٦/ ٢٩٩.
(٦) الإقناع ١/ ٣٠٩، وانظر: كشاف القناع ٢/ ٣١٦، الفروع ٢/ ٤٢، الإنصاف ٣/ ٢٩٥، مطالب أولي النهى ١/ ١٨٩.
والتنصيص في قول الحجاوي على ما إذا كان التشريك خارج رمضان لا يعني التخصيص، وإنما الذي يظهر أن الحكم واحد في خارج رمضان وداخله، بل هو من باب أولى؛ لأن رمضان متعيّن له ولا يجوز أن يصام فيه غيره. انظر: الإنصاف ٣/ ٣٨٨.

ووجه هذا القول: أن النيتين تعارضتا فلغتا، وبقيت نية الصوم، والصوم الواجب لا يصح إلا بتعيين النية[١].

الترجيح:

لم يظهر لي وجه ترجيح جازم بين القولين، فالله أعلم بالصواب.

فرع آخر:

على القول بعدم وقوع الصوم عن أحد المنويين، فهل يبطل هذا الصيام مطلقاً، أو يقع نفلاً؟

لا يخلو الأمر من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون التشريك حاصلاً في نية صوم رمضان أداء.

فمن رأى أن شهر رمضان، متعين لصوم رمضان، ولا يصح فيه صوم آخر مطلقاً، لم يقع الصوم فيه نفلاً، وعلى هذا فمن شرّك في نيته في صوم رمضان، فسد صومه، ولزمه المضي فيه، ولا يقع نفلاً.

ومن ذهب إلى أن صوم رمضان، يصح فيه النفل، كما لو لم ينو من الليل، صح تطوعاً منه، فعلى هذا يقع الصوم المشرك في نيته في شهر رمضان تطوعاً[٢].

الحالة الثانية: أن يكون التشريك، حاصلاً في غير نية صيام رمضان أداء، فمن رأى صحة التطوع قبل قضاء الواجب، أو أدائه، أوقع

---

(١) انظر: المجموع ٦/٩٤، ٢٩٩، الإنصاف ٣/٢٩٣، ٢٩٥.

(٢) انظر: المجموع ٦/٢٩٩، الإنصاف ٣/٢٨٨.

الصيام نفلاً، ومن منع من التطوع قبل قضاء الواجب، أو أدائه، لم يصحح وقوعه نفلاً[1].

---

(١) انظر: الإنصاف ٣/ ٢٩٥، كشاف القناع ٢/ ٣١٦.

المطلب الثالث
التداخل في الصيام المسنون

تقدم في المطلب الثاني، الإشارة إلى أن من الصيام المسنون، ما هو مقصود لذاته، ومنه ما هو غير مقصود لذاته، وأن بعض أهل العلم، صحح التداخل بين الصيام الواجب والمسنون عند اجتماعهما.

وهنا مسألة أخرى، وهي: ما إذا وجد لاستحباب الصيام سببان، كما لو وقع يوم عرفة، أو عاشوراء، يوم اثنين، أو خميس، أو وافق وقوع اثنين، وخميس، في ست شوال، أو وقوع أحدهما في أيام البيض.

والتداخل في هذه المسألة، وجيه جداً، وقد أفتى بصحته جمع من أهل العلم[1].

الأدلة:

أولاً: يمكن أن يستدل للتداخل في هذه المسألة، بحديث أسامة السابق وفيه: (كان رسول الله ﷺ يصوم الأيام، يسرد حتى نقول لا

---

(1) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٦٦، غمز عيون البصائر ١/ ١٥٠، نزهة النواظر ص: ٤١، الفتاوى الفقهية لابن حجر ٢/ ٧٥، ٨٣، فتاوى الصيام لابن عثيمين ص: ٦٧.

يفطر، ويفطر الأيام حتى لا يكاد يصوم، إلا يومين في الجمعة، إن كانا في صيامه، وإلا صامهما...)[1]. فقوله ـ إن كانا في صيامه ـ يعني اكتفى به، ودخل صيام الاثنين والخميس فيه تبعاً، ولفظ صيامه مطلق، يتناول النفل، كما يتناول الفرض.

ثانياً: القياس على التداخل بين السنن الرواتب، وتحية المسجد، وسنة الوضوء، وغيرهما، بجامع أن المقصود من تحية المسجد: شغل البقعة بصلاة عند الدخول، فتحصل التحية بأية صلاة وجدت عند دخول المسجد، والمقصود من صوم الاثنين، والخميس: شغل هذا الزمان بصوم[2]، فيتحقق هذا القصد بأي صوم وجد في هذين اليومين، فيجمع المسلم بين عبادتين بفعل واحد «وهذا من باب تداخل العبادات في العبادة الواحدة، وهو باب عزيز شريف، لا يدخل منه إلا صادق، حاذق القلب، متضلع من العلم، عالي الهمة، بحيث يدخل في عبادته، فيظهر فيها بعبادات شتى، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»[3].

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٥٣٣.

(٢) انظر: الفتاوى الفقهية لابن حجر ٢/٧٥، نزهة النواظر ص: ٤١.

(٣) الجواب الكافي ص: ٢٣٠.

المطلب الرابع
التداخل في الصوم بين نية القربة ونية العلاج

الامتناع عن المفطرات، قد يكون بنية العبادة وحدها، وقد يكون بنية التداوي فقط، ولا إشكال في هاتين الصورتين، من حيث صحة الصيام في الأولى، وعدم صحته في الثانية لانعدام النية الشرعية.

وإنما حصل الخلاف في صحة الصيام، فيما إذا شرّك في نيته بين نية العبادة، ونية التداوي، وما أشبهه، سواء أكانت نية العبادة غالبة، أم كانت نية التداوي غالبة، أم تساوى القصدان[1].

فهل يكون هذا التشريك مانعاً من صحة الصيام، أو لا؟

لأهل العلم في هذه المسألة قولان:

القول الأول:

إن من نوى بصومه العبادة، والحمية، صح صومه وأجزأه، وإن شرّك في نيته بين العبادة وغيرها، ويكون هذا من قبيل تداخل الأفعال.

وهذا القول قول للحنفية، والمالكية، والشافعية، وهو مقتضى

(١) انظر: الفروق ٣/ ٢٣.

كلام الحنابلة، فيمن شرك في نيته بين رفع الحدث، والتبرد[١].

قال الحموي: «في فتح القدير لو نوى الصوم والحمية، أو التداوي، فالأصح الصحة»[٢]. ا.هـ.

وقال القرافي: «من صام ليصح جسده، أو ليحصل له زوال مرض من الأمراض... والصوم مقصود مع ذلك، لا تقدح هذه المقاصد في صومه»[٣]. ا.هـ.

وقال السيوطي: «لو نوى الصوم والحمية، أو التداوي، فيه الخلاف المذكور»[٤]. ا.هـ يشير إلى الخلاف فيمن نوى بوضوئه، أو غسله، رفع الحدث والتبرد.

الدليل:

وجه صحة التداخل في هذه المسألة: أن الحمية أو التداوي حاصلان بالصوم، قصدهما الصائم، أم لم يقصدهما، فلم يجعل قصدهما مع نية الصوم، تشريكاً في النية، وتركا للإخلاص، بل هو قصد للعبادة حسب وقوعها؛ لأن من ضرورتها حصول الحمية والتداوي، كما أن من ضرورة الطهور بالماء البارد أو الدافئ حصول التبرد أو التدفئة[٥].

القول الثاني:

إن التشريك في نية الصوم، بين نية العبادة والحمية، أو التداوي،

---

(١) انظر: المغني ١/ ١٥٩.
(٢) غمز عيون البصائر ١/ ١٤٥.
(٣) الفروق ٣/ ٢٣.
(٤) الأشباه والنظائر ص: ٦١.
(٥) انظر: غمز عيون البصائر ١/ ١٤٥، الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٦١.

تشريك مؤثر يمنع من صحة الصوم.

وهو قول للحنفية[١]، والشافعية[٢]، وهو مقتضى كلام بعض[٣] المالكية، والحنابلة[٤]، فيمن شرّك في غسله أو وضوئه، بين نية رفع الحدث، ونية التبرد ونحوه.

الدليل:

وجه هذا القول: أن تشريكه في النية بين نية العبادة، ونية الحمية، أو التداوي، مانع من صحة نية الصوم؛ لأنه لم يقطع عزيمته على الصوم[٥].

الترجيح:

الذي يظهر أن التشريك في الصوم، بين نية العبادة، ونية الحمية، أو التداوي، غير مؤثر؛ لأن الحمية والتداوي، حاصلان مع الصوم، نواهما أم لم ينوهما، فلم يكن تشريكهما في نية الصوم مؤثراً يمنع من الصحة، كمن شرّك في نية الوضوء، بين رفع الحدث والتبرد، وكمن شرّك في نية الصلاة، بين الفرض وتحية المسجد ونحو ذلك.

---

(١) انظر: نزهة النواظر ص: ٣٨.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٦١.

(٣) انظر: الذخيرة ١/٢٤٦.

(٤) انظر: الإنصاف ١/١٤٧.

(٥) انظر: نزهة النواظر ص: ٣٨.

المقصد الخامس
التداخل في الحج والعمرة

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: التداخل بين حجة الإسلام وعمرته والحجة أو العمرة الواجبة بالنذر

المطلب الثاني: التداخل بين أفعال الحج والعمرة

المطلب الثالث: التداخل بين أفعال الحج

المطلب الرابع: التداخل بين أفعال العمرة

المقصد الخامس
التداخل في الحج والعمرة

الحج والعمرة إما أن يكونا واجبين، أو تطوعين، ووجوبهما إما أن يكون بأصل الشرع، أو بإلزام المكلف نفسه بهما، والإحرام بالحج والعمرة، إما أن يكون إحراماً بكل واحد منهما على الانفراد، أو إحراماً بهما جميعاً، على سبيل التمتع، أو القران.

وفي جميع ما تقدم بعض مسائل التداخل، سأتناولها على ضوء المطالب الآتية:

المطلب الأول: التداخل بين حجة الإسلام وعمرته والحجة أو العمرة الواجبة بالنذر

المطلب الثاني: التداخل بين أفعال الحج والعمرة

المطلب الثالث: التداخل بين أفعال الحج

المطلب الرابع: التداخل بين أفعال العمرة

المطلب الأول
التداخل بين حجة الإسلام وعمرته والحجة أو العمرة الواجبة بالنذر

اختلف أهل العلم فيمن نذر أن يحج أو يعتمر ولم يكن أتى بحجة الإسلام أو عمرته، هل تجزئه حجة أو عمرة واحدة عن الفرض والنذر أو لا؟ في المسألة قولان:

القول الأول:

إنه لا تداخل بين حج الفريضة وحج النذر، ولا بين العمرة الواجبة بأصل الشرع، والعمرة الواجبة بالنذر، فلا تجزئ حجة وعمرة عن حجتين وعمرتين، سواء نوى الفريضة أم النذر، أم نواهما معاً.

وهذا القول مقتضى مذهب الحنفية ـ فيما ظهر لي ـ وهو مذهب المالكية، والشافعية، وهو الرواية المشهورة عن الإمام أحمد.

أما كونه مقتضى مذهب الحنفية: فلأن من شرّك بين فرضين في غير الصلاة، انصرفت النية إلى أقوى الفرضين عندهم، ولهذا لو شرّك في نية الطواف بين طواف الإفاضة، وطواف الوداع، لم يجزئ عنهما، ووقع عن الإفاضة فقط.

فكذا من شرك في نيته حج الفرض وحج النذر، وقع عن الفرض فقط[١].

وأما المالكية، والشافعية، والحنابلة، فقد نصوا على هذه المسألة.

قال ابن القاسم: «قال مالك في الذي يحلف بالمشي إلى بيت الله، فيحنث وهو صرورة[٢]، فيمشي في حجة فريضة، ينوي بذلك نذره، وحجة الفريضة، لم تجزه من حجة الفريضة وأجزأت من نذره، وكان عليه حجة الفريضة»[٣]. ا.هـ.

وقال الشافعي: «فمن أوجب على نفسه حجاً، أو عمرة بنذر، فحج أو اعتمر، يريد قضاء حجته أو عمرته التي نذر ـ كان ـ حجته وعمرته التي نوى بها قضاء النذر، حجة الإسلام وعمرته، ثم كان عليه قضاء حجة النذر بعد ذلك»[٤]. ا.هـ.

وقال عبدالله[٥] بن أحمد: «سألت أبي قلت: من نذر أن يحج وما حج حجة الإسلام، قال: لا يجزئه، يبدأ بفريضة الله، ثم يقضي ما أوجب على نفسه،... قلت لأبي: فإن هو حج، ولم يكن حج حجة الإسلام، قال: كان ابن عباس يقول: يجزئه من حجة الإسلام»[٦]. ا.هـ.

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم مع حاشيته غمز عيون البصائر ١/١٤٦، ١٤٩.

(٢) الصرورة: «بالفتح الذي لم يحج، وهذه الكلمة من النوادر التي وصف بها المذكر والمؤنث». المصباح المنير ص: ٣٣٨.

(٣) المدونة ١/ ٥٠٠، وانظر: التفريع ١/ ٣٧٨.

(٤) الأم ٢/ ١٣١، وانظر: المجموع ٨/ ٤٩٥.

(٥) هو: عبد الله بن الإمام أحمد الإمام الحافظ الناقد محدث بغداد، ولد سنة (٢١٣هـ)، روى عن أبيه شيئاً كثيراً كالمسند والزهد وغيرهما وله المسائل طبعت قديماً طبعة غير محققة ثم طبعت أخيراً محققة في ثلاثة مجلدات، توفي سنة (٢٩٠هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥١٦، طبقات الحنابلة ١/ ١٨٠، شذرات الذهب ٢/ ٢٠٣.

(٦) مسائل الإمام أحمد برواية عبد الله ٢/ ٧٤٦، ٧٤٧، وانظر: المغني ٥/ ٤٤، تقرير القواعد ص: ٢٤، الإنصاف ٣/ ٤١٧، الفروع ٣/ ٢٦٨.

الأدلة:

استدل من منع التداخل بين حجة الإسلام وعمرته، وحجة النذر وعمرته بما يلي:

أولاً: ما رواه سعيد بن[1] منصور عن ابن عمر، وسألته امرأة قالت: (يا أبا عبد الرحمن: إني كنت نذرت أن أحج، ولم أحج قط قبل هذه الحجة، قال: هذه حجة الإسلام، والتمسي ما توفين به عن نذرك)[2].

وجاء في رواية أخرى أنها قالت: (إني نذرت أن أحج، فلم أحج، فقال: ابدئي بحجة الإسلام، فقالت: إني فقيرة مسكينة فادع الله لي، فدعا الله أن ييسرها)[3].

ثانياً: ما رواه سعيد بن منصور، والبيهقي عن أنس بن مالك وسأله رجل فقال: (إني نذرت أن أحج ولم أحج، قال: ابدأ بالفريضة)[4].

ثالثاً: ما رواه ابن أبي شيبة عن عطاء وقال له رجل: (إن عليّ نذراً بالحج، ولم أحج حجة الإسلام، فأيهما أبدأ؟ قال: ابدأ بحجة الإسلام)[5].

---

(١) هو: سعيد بن منصور بن شعبة البلخي المكي شيخ الحرم ومؤلف كتاب السنن، ذُكِر للإمام أحمد فأحسن الثناء عليه وفَخَّم أمره، وكتابه السنن طبعت قطعة منه وأجزاء منه تحت التحقيق، توفي سنة (٢٢٧هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٨٧، تهذيب التهذيب ٤/ ٨٩، شذرات الذهب ٢/ ٦٢.

(٢) القرى لقاصد أم القرى ص: ٨٨، وانظر: مصنف ابن أبي شيبة الجزء المطبوع حديثاً ص: ٨٨.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٣٣٩.

(٤) القرى لقاصد أم القرى ص: ٨٨، السنن الكبرى ٤/ ٣٣٩.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة الجزء المطبوع حديثاً ص: ٨٩.

رابعاً: استدلوا على منع التداخل بالمعقول، وذلك لأن الواجب عليه حجتان، وقد أدى حجة واحدة، فلا تجزئ عن حجتين، كما لو نذر حجاتٍ كثيرة، فإنه يلزمه الإتيان بهن[١].

القول الثاني:

إن حجة أو عمرة واحدة، تجزئه عن فرضه ونذره، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد.

قال ابن قدامة: «وقد نقل أبو طالب[٢] عن أحمد، في من نذر أن يحج وعليه حجة مفروضة، فأحرم عن النذر، وقعت عن المفروض، ولا يجب عليه شيء آخر»[٣] ا.هـ.

وذكر ابن رجب أنه لو حج حجة الإسلام، وقعت عن فرضه ونذره، على رواية أبي طالب[٤].

الأدلة:

استدل من ذهب إلى هذا القول بأدلة منها:

أولاً: ما رواه سعيد بن منصور بإسناده عن ابن عباس، وعكرمة[٥]

---

(١) انظر: المجموع ٨/ ٤٩٥، المغني ٥/ ٤٤.
(٢) هو: أحمد بن حميد أبو طالب المشكاني، المتخصص بصحبة أحمد بن حنبل، روى عنه مسائل كثيرة، وكان أحمد يكرمه ويعظمه، واستمر في ملازمة الإمام أحمد حتى توفي، حدث عنه الساجي وغيره، وكانت وفاته سنة (٢٤٤هـ).
انظر: طبقات الحنابلة ١/ ٣٩، تاريخ بغداد ٤/ ١٢٢.
(٣) المغني ٥/ ٤٤، وانظر: الإنصاف ٣/ ٤١٧.
(٤) انظر: القواعد ص: ٢٤.
(٥) هو: عكرمة أبو عبد الله القرشي مولاهم العلامة الحافظ، المفسر، حدث عن ابن عباس وأبي هريرة وعائشة، وحدث عنه جماعة من جِلّة التابعين، تزوج=

أنهما قالا في رجل نذر أن يحج ولم يكن حج الفريضة قالا: (يجزئ لهما جميعاً)[١].

ثانياً: ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس، وقد أتته امرأة فقالت: (إني نذرت أن أحج ولم أحج حجة الإسلام، فقال ابن عباس: قضيتهما ورب الكعبة)[٢]. وفي لفظ عند سعيد بن منصور: سألته امرأة قدمت حاجَّة، عليها حجة الإسلام وحجة النذر، عن أيّهما تأمرني أن أجعل حجتي، عن نذري أو عن فريضتي؟ قال: (قضيتهما ورب الكعبة جميعاً)[٣].

ثالثاً: ما ورد عن عكرمة، أنه سئل عن رجل نذر أن يحج ولم يكن يحج الفريضة، قال: (يقضي حجه عن نذره، وعن حجة الإسلام، أرأيتم لو أن رجلاً نذر أن يصلي أربع ركعات، فصلى العصر، أليس ذلك يجزئه من العصر ومن النذر؟ قال: وذكرت قولي لابن عباس فقال: أصبت، أو أحسنت)[٤].

رابعاً: قاس ابن قدامة هذه المسألة، على مسألة اجتماع صوم الفرض، والنذر، فيمن نذر أن يصوم يوم يقدم فلان، فقدم في يوم من رمضان، فنواه عن فرضه ونذره[٥].

= أم سعيد بن جبير، وقال عنه قتادة: أعلم الناس بالتفسير عكرمة، مات سنة (١٠٤هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ١٢، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣٤٠، تهذيب التهذيب ٧/ ٢٦٣.

(١) القرى لقاصد أم القرى ص: ٨٨، وانظر: المغني ٥/ ٤٤.

(٢) المصنف الجزء المطبوع حديثاً ص: ٨٨.

(٣) القرى لقاصد أم القرى ص: ٨٨.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة الجزء المطبوع حديثاً ص: ٨٨، القرى لقاصد أم القرى ص: ٨٨.

(٥) انظر: المغني ٥/ ٤٤.

لكن هذا القياس غير مسلّم، لأن نذره الحج نذر مطلق، أما نذره الصيام فمحدد بوقت، ولهذا فرق ابن رجب بين المسألتين، وجعل مسألة الحج هذه أصلاً، خرَّج عليه ما لو نذر صوم شهر مطلق، فصام رمضان ينويه عنهما[١].

الترجيح:

الناظر في أدلة الفريقين جميعاً، يلحظ فيها قوة، وظهوراً، في الدلالة على المقصود.

لكن لعل الأقرب إلى الأصول العامة، القول بمنع التداخل؛ وذلك لأن الواجبين المقصودين لذاتهما، لا يمكن أن يتأديا بفعل أحدهما، كما لو كان على إنسان صوم أيام بأسباب مختلفة، من قضاءٍ، وكفارة، ونذر، فإنها لا تتأدى بصيام القضاء مثلاً، بل لا بد من صيام يخص القضاء، وآخر يخص الكفارة، وثالث للنذر، وهكذا في الحج، فمن نذر أن يحج مرتين، لم يكف عنهما حجة واحدة، فإذا لم يتداخلا مع اتحاد السبب، فعدم تداخلهما مع اختلاف السبب أولى.

ومع ذلك لو فرق في المسألة، بين نذر ونذر، بناء على صيغة النذر نفسه، لكان ذلك متوجهاً.

فيحمل القول بالتداخل، بين حج الفريضة وحج النذر، على من نذر أن يحج هذه السنة، ولم يكن حج الفريضة، فإذا حج في السنة التي عيَّنها وقع عن حجة الإسلام وحجة النذر.

قال النووي: «ولو نذر من لم يحج، أن يحج في هذه السنة، ففعل، وقع عن حجة الإسلام، وخرج عن نذره»[٢] ا.هـ.

---

(١) انظر: القواعد ص: ٢٤.

(٢) روضة الطالبين ٣/ ٣٤.

ووجه التداخل هنا: أنه نذر حجًّاً في زمن، وقد حج فيه، فكأن النذر انصرف إلى تعجيل الحج.

ويحمل القول بعدم التداخل بين حج الفريضة وحج النذر، على من نذر أن يحج مطلقاً، أو محدداً بوقت، وتمكّن من أداء حجة الإسلام قبل الوقت المعين لأداء حجة النذر، ففي هذه الحالة لا تجزئه حجة الإسلام عن حجة النذر، لإمكان أداء حجة الإسلام وحجة النذر بانفراد. والله أعلم.

المطلب الثاني
التداخل بين أفعال الحج والعمرة

ويشتمل على مسألتين:

المسألة الأولى
التداخل بين أفعال الحج والعمرة للقارن

القارن هو الذي يلبي بالحج والعمرة معاً، أو يحرم بالعمرة ثم يدخل الحج عليها[١].

وقد اختلف العلماء في القارن هل يكفيه طواف واحد وسعي واحد، أو لا بد له من طوافين وسعيين؟ قولان في المسألة:

القول الأول:

إن القارن عمله كعمل المفرد، يطوف طوافاً واحداً، ويسعى سعياً واحداً، وتدخل أفعال العمرة في الحج.

وإلى هذا القول ذهب جمهور أهل العلم من المالكية، والشافعية، والحنابلة.

---

(١) انظر: المغني ٥/ ٩٥.

قال الإمام مالك: «من قرن الحج والعمرة، أجزأه طواف واحد عنهما، وهي السنة»[١].ا.هـ.

وقال الإمام الشافعي: «والقارن والمفرد سواء في كل أمرهما، إلا أن على القارن دماً، وليس ذلك على المفرد»[٢].ا.هـ.

وقال الإمام أحمد: «القارن يجزيه طواف واحد»[٣].ا.هـ.

وقال ابن هانئ[٤]: «سألت أبا عبد الله عن القارن أيجزيه طواف واحد وسعي واحد؟ قال: يجزيه»[٥].ا.هـ.

الأدلة:

استدل من ذهب إلى التداخل بين أفعال العمرة والحج للقارن، بأدلة كثيرة منها:

أولاً: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: (خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع، فأهللنا بعمرة، ثم قال: من كان معه هدي فليهل بالحج والعمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً. . . .، فطاف الذين أهلوا بالعمرة، ثم حلوا ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى،

---

(١) المدونة ١/٣٩٩، وانظر: المنتقى ٢/٢١٦، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/٢٨، شرح الزرقاني ٢/٢٥٩.

(٢) الأم ٢/٢١٥، وانظر: المجموع ٨/٦١، ٢٦٣، روضة الطالبين ٣/٤٤.

(٣) مسائل الإمام أحمد برواية عبد الله ٢/٧٥٩.

(٤) هو: إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري أبو يعقوب الحنبلي، ولد سنة (٢١٨هـ)، خدم الإمام أحمد وهو ابن تسع سنين، قال عنه الخلال: كان أخا دين وورع، نقل عن أحمد مسائل كثيرة جداً، وقد طبعت مسائله، توفي سنة (٢٧٥هـ). انظر: طبقات الحنابلة ١/١٠٨، سير أعلام النبلاء ١٣/٩.

(٥) مسائل الإمام أحمد برواية ابن هانئ ١/١٧٠، ١٧١.

وقد نقل هذه الرواية عن الإمام أحمد الجماعة. انظر: المغني ٥/٣٤٧، الإنصاف ٣/٤٣٨.

وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافاً واحداً)[١].

قال النووي: «هذا دليل على أن القارن يكفيه طواف واحد، عن طواف الركن، وأنه يقتصر على أفعال الحج، وتندرج أفعال العمرة كلها في أفعال الحج»[٢]. ا.هـ.

ثانياً: حديث عائشة رضي الله عنها وفيه قوله ﷺ لها: (طوافك بالبيت وبالصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك)[٣].

قال ابن تيمية: «وعائشة لم تطف إلا طواف قدوم، بل لم تطف إلا بعد التعريف، وسعت مع ذلك، فإذا كان طواف الإفاضة والسعي بعده يكفي القارن، فلأن يكفيه طواف القدوم مع طوافِ الإفاضة، وسعيٌ واحد مع أحدهما بطريق الأولى»[٤]. ا.هـ.

ثالثاً: حديث جابر قال: (دخل رسول الله ﷺ على عائشة فوجدها تبكي، فقال: ما شأنك؟ قالت: شأني أني قد حضت، وقد حل الناس، ولم أحلل، ولم أطف بالبيت، والناس يذهبون إلى الحج الآن، فقال: إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاغتسلي ثم أهلي بالحج، ففعلت، ووقفت المواقف، حتى إذا طهرت طافت بالكعبة والصفا والمروة، ثم قال: قد حللت من حجك وعمرتك جميعاً)[٥].

---

(١) رواه البخاري واللفظ له، كتاب الحج، باب طواف القارن ٢/١٦٨.
ورواه مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام ...٢/ ٨٧٠، رقم الحديث (١٢١١).

(٢) شرح مسلم ٨/ ١٤١.

(٣) رواه مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام ٢/ ٨٧٩، رقم الحديث (١٢١١، ١٣٢). ورواه أبو داود واللفظ له، كتاب الحج، باب طواف القارن ٢/ ٤٥١، رقم الحديث (١٨٩٧).

(٤) الفتاوى ٢٦/ ٧٧.

(٥) رواه مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام ...٢/ ٨٨١، رقم الحديث (١٢١٣).

قال ابن القيم: «وهذا يدل على ثلاثة أمور: أحدها أنها كانت قارنة، والثاني أن القارن يكفيه طواف واحد وسعي واحد...»[١]. ا.هـ.

وقال أيضاً: «حديث عائشة هذا، يؤخذ منه أصول عظيمة من أصول المناسك، أحدها اكتفاء القارن بطواف واحد، وسعي واحد»[٢].

رابعاً: ما روى نافع: (أن ابن عمر رضي الله عنهما دخل ابنه عبد الله[٣] بن عبد الله، وظهره في الدار فقال: إني لا آمن أن يكون العام بين الناس قتال فيصدوك عن البيت، فلو أقمت، فقال: قد خرج رسول الله ﷺ فحال كفار قريش بينه وبين البيت، فإن حيل بيني وبينه أفعل كما فعل رسول الله ﷺ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[٤] ثم قال: أشهدكم أني قد أوجبت مع عمرتي حجًا، قال: ثم قدم فطاف لهما طوافاً واحداً)[٥].

وفي رواية أخرى: (.... ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول، وقال ابن عمر رضي الله عنهما: كذلك فعل رسول الله ﷺ)[٦].

---

(١) زاد المعاد ٢/ ١٤٨.

(٢) المصدر السابق ٢/ ١٧٥.

(٣) هو: عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب أكبر أبناء أبيه، اختلف في صحبته، ورجح ابن حجر نفيها عنه، وعلل ذلك بأن أمه صفية كانت في حياة النبي ﷺ صغيرة، فلم يولد إلا بعد موت النبي ﷺ، روى عن أبيه وأبي هريرة ومن دونهم من الصحابة، وليس له رواية عن الأكابر من الصحابة. انظر: الإصابة ٧/ ٣٠٧، ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ١/ ١٩٢.

(٤) سورة الأحزاب: رقم الآية (٢١).

(٥) رواه البخاري واللفظ له، كتاب الحج، باب طواف القارن ٢/ ١٦٨. ورواه مسلم، كتاب الحج، باب بيان جواز التحلل بالإحصار وجواز القران ٢/ ٩٠٣، رقم الحديث (١٢٣٠).

(٦) رواه البخاري واللفظ له، كتاب الحج، باب طواف القارن ٢/ ١٦٨، ورواه مسلم، =

قال ابن حجر عن الرواية الثانية: «وفي هذه الرواية رفع احتمال قد يؤخذ من الرواية الأولى، أن المراد بقوله طوافاً واحداً، أي طاف لكل منهما طوافاً يشبه الطواف الذي للآخر»[١]. ا.هـ.

وقد ورد حديث ابن عمر عند سعيد بن منصور، أصرح في الرفع من الروايتين السابقتين، ولفظه: (من جمع بين الحج والعمرة كفاه لهما طواف واحد وسعي واحد)[٢].

خامساً: حديث عبد الله بن عباس: (لا والله ما طاف لهما رسول الله ﷺ إلا طوافاً واحداً، فهاتوا من هذا الذي يحدث أن رسول الله ﷺ طاف لهما طوافين)[٣].

فهذه نصوص صحيحة صريحة، تدل على أن القارن يكفيه لحجه وعمرته طواف واحد، وسعي واحد، وفي الباب نصوص كثيرة جداً. قال ابن حزم: «فهذه آثار متواترة، متظاهرة، توجب العلم الضروري»[٤]. ا.هـ.

وقال ابن تيمية: «ومما يبين ذلك أن الصحابة الذين نقلوا حجة رسول الله ﷺ، كلهم نقلوا أنه لما طاف الصحابة بالبيت، وبين الصفا

= كتاب الحج، باب بيان جواز التحلل بالإحصار وجواز القران ٢/ ٩٠٣، رقم الحديث (١٢٣٠).

(١) فتح الباري ٣/ ٤٩٤.

(٢) رواه سعيد بن منصور كما نبه على ذلك ابن حجر في الفتح ٣/ ٤٩٤ .ورواه الترمذي بلفظ: (من أحرم بالحج والعمرة، أجزأه طواف واحد، وسعي واحد، حتى يحل منهما جميعاً) كتاب الحج، باب ما جاء أن القارن يطوف طوافاً واحداً ٣/ ٢٧٥، رقم الحديث (٩٤٨).

وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب».

(٣) رواه الدارقطني ٢/ ٢٦٢.

(٤) المحلى ٧/ ١٧٤.

والمروة، أمرهم النبي ﷺ بالتحلل، إلا من ساق الهدي فإنه لا يتحلل إلا يوم النحر، ولم ينقل أحد منهم أن أحداً طاف وسعى، ثم طاف وسعى، ومن المعلوم أن مثل هذا، مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، فلما لم ينقله أحد من الصحابة، علم أن هذا لم يكن»[١]. ا.هـ.

سادساً: استدل بعض من ذهب إلى التداخل بين أفعال العمرة والحج للقارن بقوله ﷺ: (دخلت العمرة في الحج)[٢].

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن أفعال العمرة دخلت في أفعال الحج، فلا تحتاج العمرة بعد هذا إلى عمل آخر، غير عمل الحج[٣].

لكن الاستدلال بهذا الحديث ـ على محل النزاع ـ فيه نظر. لأن العلماء اختلفوا في معنى دخول العمرة في الحج، والذي عليه الجمهور، أن معناه: دخول العمرة في الحج من حيث الوقت، لا من حيث الفعل، والمقصود أنه يجوز فعل العمرة في أشهر الحج، وفي هذا إبطال لعمل أهل الجاهلية في منعهم العمرة في أشهر الحج[٤].

سابعاً: ومن الأدلة على التداخل بين الحج والعمرة للقارن، أن القارن يدخل في العمرة والحج بتلبية واحدة، ويخرج منهما بِحِلاق واحد، فوجب أن يطوف لهما طوافاً واحداً، ويسعى لهما سعياً واحداً[٥].

---

(١) الفتاوى ٢٦/٧٧، وانظر: زاد المعاد ٢/١٤٥، ١٤٧.
(٢) رواه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ ٢/٨٨٦، رقم الحديث (١٢١٨). وهو جزء من حديث جابر الطويل.
(٣) انظر: فتح الباري ٣/٤٩٦، شرح مسلم للنووي ٨/١٦٦.
(٤) انظر: شرح مسلم للنووي ٨/١٦٦.
(٥) انظر: المهذب مع المجموع ٨/٢٦٣، المغني ٥/٣٤٨.

ثامناً: ولأن الحج والعمرة عبادتان من جنس واحد، فإذا اجتمعتا دخلت أفعال الصغرى في الكبرى، كالطهارتين[1].

المناقشة:

ناقش الحنفية الجمهور في استدلالهم بالأدلة السابقة بما يلي:

أولاً: أما حديث عائشة رضي الله عنها الذي فيه قولها: (وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً)[2]. فقد ناقش الطحاوي[3] الاستدلال به، بأن المراد به: الذين تمتعوا بالعمرة إلى الحج، لأن حجتهم مكية، والحجة المكية لا يطاف لها إلا بعد عرفة.

قال الطحاوي: «فعلمنا أن قول عائشة: (وأما الذين جمعوا بين العمرة والحج) أنها تعني جمع متعة لا جمع قران، أي فإنما طافوا طوافاً بعد جمعهم بين الحج والعمرة التي كانوا قد طافوا لها طوافاً واحداً، لأن حجتهم تلك المضمومة مع العمرة، كانت مكية، والحجة المكية لا يطاف لها قبل عرفة،... فليس شيء من هذا يدل على حكم القارن حجة كوفية، مع عمرة كوفية، كيف طوافه لهما؟ هل هو طواف واحد أو طوافان؟»[4]. ا.هـ.

والذي حمل الطحاوي على اعتبار هذه الحجة مكية، أنه لم يبين

---

(١) انظر: المغني ٥/٣٤٨، الكافي لابن قدامة ١/٤٥٦.
(٢) تقدم تخريجه ص: ٥٥٤.
(٣) هو: الإمام العلامة الحافظ الكبير محدث الديار المصرية وفقيهها أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي المصري الطحاوي الحنفي، ولد سنة (٢٣٩هـ)، برز في علم الحديث والفقه. قال الذهبي: من نظر في تواليفه علم محله من العلم. توفي سنة (٣٢١هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ١٥/٢٧، الجواهر المضية ١/٢٧١، النجوم الزاهرة ٣/٢٣٩.
(٤) شرح معاني الآثار ٢/٢٠٠.

الموضع الذي قال فيه الرسول ﷺ: (من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما)[١].

فيحتمل أنه قال لهم قبل دخول مكة.

ويحتمل أنه قال لهم بعد دخول مكة، قبل الطواف، فيكونون قارنين بتلك الحجة العمرةَ التي كانوا أحرموا بها قبلها.

واحتمال ثالث أنه قال لهم ذلك بعد طوافهم للعمرة، فيكونون متمتعين بتلك الحجة التي أمرهم بالإحرام بها.

ومما يؤيد الاحتمال الثالث حديث جابر الذي يفيد أن رسول الله ﷺ قال لهم ذلك القول في آخر طواف على المروة[٢].

الإجابة عن هذه المناقشة:

ما قاله الطحاوي بعيدٌ جداً عن ظاهر الحديث، وصرف له عن معناه الظاهر إلى معنى آخر بعيد عن لفظ الحديث، وقد تعقب الحافظ ابن حجر كلام الطحاوي فقال: «وإني لكثير التعجب منه في هذا الموضوع، كيف ساغ له هذا التأويل، وحديث عائشة رضي الله عنها مفصل للحالتين، فإنها صرحت بفعل من تمنع ثم من قرن، حيث قالت: (فطاف الذين أهلوا بالعمرة ثم حلوا ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى)[٣]، فهؤلاء أهل التمتع. ثم قالت: (وأما الذين جمعوا...). فهؤلاء أهل القران، وهذا أبين من أن يحتاج إلى إيضاح، والله المستعان»[٤]. ا.هـ.

---

(١) سبق تخريجه ص: ٥٥٤.

(٢) انظر: شرح معاني الآثار ٢/ ٢٠٠.

(٣) سبق تخريجه ص: ٥٥٤.

(٤) فتح الباري ٣/ ٤٩٥.

كما أنكر تأويلَ الطحاوي السابق لحديث عائشة ابنُ عبد البر، وقال إنه: «دعوى لا برهان عليها»[١] ا.هـ.

ثانياً: وأما حديث عائشة الآخر وقول النبي ﷺ لها: (إن طوافك بالبيت وبالصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك)[٢]. فقد ناقش الحنفية الاستدلال به فقال السرخسي: إن هذا الحديث لا يكاد يصح[٣]؛ لأن عائشة رفضت العمرة بأمر ـ رسول الله ﷺ ـ حين حاضت، بسَرِف[٤] فصارت مفردة.

ومما يؤيد ذلك قوله ﷺ لها: (دعي العمرة)[٥]، وقوله: (انقضي رأسك وامتشطي)[٦]، وقولها: (يرجع الناس بعمرة وحجة وأرجع أنا بحجة! قال: وما طفتِ ليالي قدمنا مكة؟

قلت: لا، قال: فاذهبي مع أخيك إلى التنعيم[٧] فأهلي بعمرة. . .)[٨].

---

(١) التمهيد ١٥/٢٢٦.

(٢) تقدم تخريجه ص: ٥٥٤.

(٣) انظر: المبسوط ٤/٢٨، شرح معاني الآثار ٢/٢٠١.

(٤) بفتح السين وكسر الراء: أحد أودية مكة شمال مكة. انظر معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية ص: ١٥٦.

(٥) جزء من حديث عائشة رواه البخاري، كتاب الحج، باب كيف تهل الحائض والنفساء ٢/١٤٩. ورواه مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام ٢/٨٧٠، رقم الحديث (١٢١١).

(٦) جزء من حديث عائشة المتقدم. انظر: المصادر السابقة.

(٧) واد خارج الحرم من جهة الشمال على قرابة (٢٠) كيلاً شمال غربي مكة. انظر: معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية ص: ٦٥.

(٨) رواه البخاري، كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي ٢/١٥١.

=

الإجابة عن هذه المناقشة:

يجاب عن هذا بأن الحديث ثابت عن عائشة وأما قوله ﷺ: (دعي عمرتك)، وكونها طلبت إعمارها من النبي ﷺ، وإجابته لها، فليس في ذلك دليل على أنها كانت رافضة للعمرة، ثم أهلت بالحج وحده فصارت مفردة.

بل النصوص الثابتة، تبين أنها كانت قارنة، كما في حديث جابر، وفيه قول النبي ﷺ: (قد حللت من حجك وعمرتك جميعاً)(١).

قال ابن القيم: «قال الجمهور: لو تأملتم قصة عائشة حق التأمل، وجمعتم بين طرقها وأطرافها، لتبين لكم أنها قرنت، ولم ترفض العمرة»(٢). ا.هـ.

وليس المراد من قوله ﷺ: (دعي عمرتك) رفضها وتركها، بل المراد دعيها بحالها، ولا تخرجي منها، أو دعي أعمالها. وليس المراد على كلا التأويلين رفض إحرامها، ويؤيد ذلك قوله لها: (يسعك طوافك لحجك وعمرتك)(٣). وقوله أيضاً: (كوني في حجتك عسى الله أن يرزقكها)(٤).

= ورواه مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام ٢/٨٧٤، رقم الحديث (١٢١١).

وانظر: المبسوط ٤/٢٨، شرح معاني الآثار ٢/٢٠١.

(١) سبق تخريجه ص: ٥٥٤.

(٢) زاد المعاد ٢/١٦٨، وانظر ص: ١٤٨.

(٣) رواه مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام ٢/٨٧٩، رقم الحديث: (١٢١١، ١٣٢).

(٤) رواه البخاري واللفظ له، كتاب العمرة، باب المعتمر إذا طاف العمرة ثم خرج هل تجزئه من طواف الوداع ٢/٢٠٢. =

وأما أمر النبي ﷺ لعبد الرحمن بن[1] أبي بكر بإعمار أخته عائشة من التنعيم، لما طلبت ذلك من النبي ﷺ، فليس دليلاً أيضاً على رفض عمرتها السابقة.

وقد اختلف الناس في عمرة عائشة، التي أتت بها من التنعيم، وكان لهم في ذلك مسالك أربعة أصحها كما قال ابن القيم: «إنها كانت زيادة، تطييباً لقلبها، وجبراً لها، وإلا فطوافها وسعيها وقع عن حجها وعمرتها، وكانت متمتعة، ثم أدخلت الحج على العمرة فصارت قارنة، وهذا أصح الأقوال، والأحاديث لا تدل على غيره، وهذا مسلك الشافعي وأحمد وغيرهما»[2]. ا.هـ.

ثالثاً: وبمثل ما نوقش به الاستدلال بحديث عائشة، نوقش الاستدلال بحديث جابر[3]، لأن مدار المناقشة على حج عائشة وعمرتها، وتقدم الجواب عن هذه المناقشات فأغنى عن إعادتها.

رابعاً: وأما حديث ابن عمر بألفاظه، وطرقه السابقة، فقد تعقب

= ورواه مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام ...٢/ ٨٧٥، رقم الحديث: (١٢١١، ١٢٣). وانظر: زاد المعاد ٢/ ١٦٩.

(١) هو: عبد الرحمن بن عبد الله بن عثمان أبو محمد ابن أبي بكر الصديق، تأخر إسلامه إلى أيام الهدنة فأسلم وحسن إسلامه. قال عنه سعيد بن المسيب: لم نجرب عليه كذبة قط، وجاء في بعض الآثار أن معاوية خطب في المدينة فدعا الناس إلى بيعة يزيد، فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر: أهرقلية؟ كلما مات قيصر كان قيصر مكانه، لا نفعل والله أبداً، ثم بعث له معاوية بمائة ألف فردها وقال: لا أبيع ديني بدنياي، ومات قبل أن تتم البيعة ليزيد فجأة من نومة نامها سنة (٥٨هـ). انظر: الإصابة ٦/ ٢٩٥، الاستيعاب ٦/ ٢٩.

(٢) زاد المعاد ٢/ ١٧٤، وقد ناقش ابن القيم في بحث له شائق ماتع الدعاوى المتعلقة بحديث عائشة ونقضها واحدة بعد الأخرى فطالعه فإنه مفيد جداً. زاد المعاد ٢/ ١٦٦، ١٧٧.

(٣) انظر: شرح معاني الآثار ٢/ ٢٠٢ ـ ٢٠٤.

الطحاوي الاستدلال به باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن رفع الحديث إلى النبي ﷺ مما أخطأ فيه الدراوردي[(١)]، والصواب وقفه على ابن عمر، كما رواه غير الدراوردي[(٢)].

الاعتراض الثاني: أن ابن عمر اختلف عليه في كيفية إحرام النبي ﷺ، والذي يظهر من مجموع الروايات عنه، أنه ﷺ أحرم أولاً بحجة، ثم فسخها فصيرها عمرة، ثم تمتع بها إلى الحج[(٣)].

الإجابة على هذه المناقشة:

تعقب ابن حجر هذين الاعتراضين ففندهما أحسن تفنيد؛ فأما الاعتراض الأول فمنقوض من وجهين:

الوجه الأول: أن الدراوردي صدوق، والأصل أن ما حدث به متثبت منه، ثم هب أن الدراوردي أخطأ فيه، والصواب عدم رفعه إلى النبي ﷺ، أليس في قول ابن عمر: «هكذا فعل رسول الله ﷺ» ما يأخذ حكم المرفوع؟[(٤)].

الوجه الثاني: أن ما رواه الدراوردي، ليس مخالفاً لما رواه غيره، وعلى هذا فقد يكون الحديث وارداً من طريقين: أحدهما مرفوع إلى

---

(١) هو: عبد العزيز بن محمد بن أبي عبيد الدراوردي المدني، روى عنه شعبة والثوري وهما أكبر منه، وروى عنه ابن إسحاق والشافعي وجماعة من الأئمة، صدوق، من الثامنة، مات سنة (١٨٦ ـ أو ١٨٧هـ).

انظر: تهذيب التهذيب ٦/٣٥٣، تقريب التهذيب ص: ٣٥٨.

(٢) انظر: شرح معاني الآثار ٢/١٩٧.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢/١٩٨، ١٩٩.

(٤) انظر: فتح الباري ٣/ ٤٩٥.

النبي ﷺ، والآخر موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما[١].

وأما الاعتراض الثاني فمنقوض أيضاً من وجهين:

الوجه الأول: أن الطحاوي نفسه، قد جزم بأن النبي ﷺ كان قارناً[٢]، فكيف خالف نفسه هنا؟ وذكر أن مجموع الروايات عنه ﷺ تفيد أنه كان متمتعاً!.

الوجه الثاني: على التسليم بأن النبي ﷺ كان متمتعاً، فَلِمَ لا يكون قول ابن عمر: (هكذا فعل رسول الله ﷺ)، أي أمر من كان قارناً أن يقتصر على طواف واحد[٣].

خامساً: وأما حديث ابن عباس أن النبي ﷺ طاف طوافاً واحداً لحجه وعمرته، فيمكن أن يناقش الاستدلال به، بأن المقصود به أنه طاف لكل منهما طوافاً يشبه الطواف الآخر، فيكون طاف طوافين على صفة واحدة[٤].

الإجابة على هذه المناقشة:

هذا التأويل ترده الأحاديث الأخرى التي جاءت مصرحة بالاكتفاء بطواف واحد[٥]، كما في حديث عائشة: (إن طوافك بالبيت وبالصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك)[٦].

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: شرح معاني الآثار ٢/ ١٥٠، ١٥٥.

(٣) انظر: فتح الباري ٣/ ٤٩٥.

(٤) انظر: القرى لقاصد أم القرى ص: ١٢٩، فتح الباري ٣/ ٤٩٤.

(٥) انظر: المصدرين السابقين.

(٦) تقدم تخريجه ص: ٥٥٤.

سادساً: كما ناقش الحنفية الأدلة التي استدل بها الجمهور من المعقول بما يلي:

كون القارن يدخل في العمرة والحج بتلبية واحدة، ويخرج منهما بحلق واحد، لا يوجب ذلك أن يطوف لهما طوافاً واحداً، ويسعى سعياً واحداً.

وذلك لأن التلبية لأجل الإحرام، والحلق لأجل التحلل، وعلى هذا فليست مقصودة.

لكن الطواف والسعي من أركان العمرة والحج، فهي مقصودة لذاتها، فلم يجر فيها التداخل[(١)].

وأما قياس اجتماع الحج والعمرة، على اجتماع الطهارتين، فلا يسلم به؛ لأن الوضوء والغسل، غير مقصودين، بل المقصود تطهير البدن.

وأما الحج والعمرة فكل نسك مقصود، فيلزم أداء عمل كل واحد منهما[(٢)].

الإجابة على هذه المناقشات:

يجاب عن هذه المناقشات ـ على فرض التسليم بها ـ بأن في السنة الصحيحة غنيةً عنها، في الدلالة على مشروعية التداخل بين الحج والعمرة للقارن.

قال ابن حجر: «والحق أن المتَّبَع في ذلك السنةُ الصحيحة، وهي مستغنية عن غيرها»[(٣)]. ا.هـ.

---

(١) انظر: المبسوط ٤/٢٨.
(٢) انظر: المبسوط ٤/٢٨.
(٣) فتح الباري ٣/٤٩٦.

القول الثاني:

إن القارن لا بد له من طوافين، وسعيين.

وهو مذهب الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد.

قال السرخسي: «عندنا أن القارن يطوف طوافين، ويسعى سعيين»[١]. ا. هـ.

وقال ابن قدامة: «... وعن أحمد رواية ثانية، أن عليه طوافين وسعيين»[٢]. ا. هـ.

الأدلة:

استدل الحنفية لمذهبهم في تعدد الطواف والسعي للقارن بما يلي:

أولاً: ما روي عن عمر رضي الله عنه، أن النبي ﷺ: (كان قارناً، فطاف طوافين، وسعى سعيين)[٣].

ثانياً: ما روي عن ابن عمر: (أنه جمع بين حجته وعمرته معاً، وقال سبيلهما واحد، قال: فطاف لهما طوافين، وسعى لهما سعيين، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت)[٤].

ثالثاً: ما روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال: (طاف رسول الله

---

(١) المبسوط ٤/٢٧، وانظر: الأصل ٢/٢٧٦، ٢٧٧، بدائع الصنائع ٢/١٤٩.

(٢) المغني ٥/٣٤٧، وانظر: الإنصاف ٣/٤٣٩.

(٣) رواه الدارقطني ٢/٢٦٣. وقال عقبه: (عيسى بن عبد الله ـ أحد رواة الحديث ـ يقال له مبارك، وهو متروك الحديث) فالحديث على هذا ضعيف.
وانظر: فتح الباري ٣/٤٩٥.

(٤) رواه الدارقطني ٢/٢٥٨، وقال الدارقطني عنه: (لم يروه عن الحكم غير الحسن بن عمارة وهو متروك الحديث) فيكون الحديث مردوداً. وانظر: فتح الباري ٣/٤٩٥.

ﷺ لعمرته، وحجته طوافين، وسعى سعيين)[١].

رابعاً: ما روي عن عمران بن[٢] حصين: (أن النبي ﷺ طاف طوافين، وسعى سعيين)[٣].

خامساً: ما روي عن الصُّبَي بن[٤] معبد، أنه قرن وطاف طوافين، وسعى سعيين، فقال له عمر رضي الله عنه: (هديت لسنة نبيك ﷺ)[٥].

قال ابن الهمام: «فهؤلاء أكابر الصحابة: عمر، وعلي، وابن مسعود، وعمران بن الحصين، رضي الله عنهم، فإن عارض ما ذهبوا إليه روايةً ومذهباً روايةُ غيرهم ومذهبُه، كان قولُهم وروايتُهم مقدمة، مع ما يساعد قولَهم وروايتَهم مما استقر في الشرع، من ضم عبادة إلى أخرى، أنه بفعل أركان كل منهما، والله أعلم بحقيقة الحال»[٦]. ا.هـ.

سادساً: واستدلوا على منع التداخل بين أفعال العمرة والحج للقارن بالمعقول، فقالوا:

---

(١) رواه الدارقطني ٢/ ٢٦٤، وقال عقبه: (أبو بُردة هذا هو عمرو بن يزيد وهو ضعيف ومن دونه في الإسناد ضعفاء) فالحديث مسلسل بالضعفاء. وانظر: فتح الباري ٣/ ٤٩٥.

(٢) هو: عمران بن حصين الخزاعي أسلم عام خيبر وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح، كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، بعثه عمر إلى البصرة ليفقه أهلها. له عن النبي ﷺ (١٨٠) حديثاً. مات سنة (٥٢هـ). انظر: الإصابة ٧/ ١٥٥، الاستيعاب ٩/ ١٩، مقدمة مسند بقي بن مخلد ص: ٨١.

(٣) رواه الدارقطني ٢/ ٢٦٤، وقال عقبه: (يقال إن محمد بن يحيى الأزدي حدث بهذا من حفظه فوهم في متنه).

(٤) هو: صُبَي بن معبد الجهني التغلبي الكوفي، تابعي ثقة رأى عمر بن الخطاب وعامة أصحاب النبي ﷺ، روى له أبو داود والنسائي وابن ماجه.
تهذيب الكمال ١٣/ ١١٣، تهذيب التهذيب ٤/ ٤٠٩.

(٥) انظر: المبسوط، للسرخسي ٤/ ٢٧.

(٦) فتح القدير ٢/ ٥٢٨، وانظر: المبسوط ٤/ ٢٨.

١ - إن القران ضم الشيء إلى الشيء، وإنما يتحقق ذلك بأداء عمل كل نسك بكماله[١].

٢ - لأن كلاً من العمرة والحج، عبادة محضة ولا تداخل في أعمال العبادات المحضة[٢].

المناقشة:

ما استدل به الحنفية من الأدلة على أن القارن يطوف طوافين، ويسعى سعيين، أدلة صريحة ظاهرة الدلالة على تعدد الطواف والسعي للقارن، لكنها أدلة غير ثابتة.

قال ابن القيم: «وما أحسن هذا العذر لو كانت هذه الأحاديث صحيحة، بل لا يصح منها حرف واحد»[٣]. ا.هـ.

فأما حديث علي: فرواه الدارقطني[٤]، وفي إسناده عيسى[٥] بن عبد الله، قال الدارقطني: «يقال له مبارك، وهو متروك الحديث»[٦].

(١) انظر: المبسوط ٤/ ٢٨.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) زاد المعاد ٢/ ١٤٥.

(٤) هو: الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المقرئ المحدث من أهل محلة دار القطن ببغداد، ولد سنة (٣٠٦هـ)، كان من بحور العلم ومن أئمة الدنيا، صنف التصانيف العديدة العجيبة منها: السنن والعلل، طبع منه عدة أجزاء وهو كتاب نفيس في موضوعه لا يفهمه إلا الجهابذة من العلماء، كانت وفاته سنة (٣٨٥هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٦/ ٤٤٩، طبقات ابن السبكي ٣/ ٤٦٢، شذرات الذهب ٣/ ١١٦.

(٥) هو: عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب العلوي. قال ابن حبان: يروي عن آبائه أشياء موضوعه، قال الدارقطني: متروك الحديث.
انظر: لسان الميزان ٤/ ٣٩٩.

(٦) سنن الدارقطني ٢/ ٢٦٣.

وقد روى آلُ بيتِ علي عنه، مثلَ ما حدّث به الجماعة من اكتفاء القارن بطواف واحد[١].

وأما حديث ابن عمر: فرواه الدارقطني أيضاً، وفي إسناده الحسن بن[٢] عمارة، وهو متروك الحديث كما قال الدارقطني[٣].

قال ابن حجر: «والمخرَّج في الصحيحين، وفي السنن، عنه من طرق كثيرة، الاكتفاء بطواف واحد»[٤].ا.هـ.

وحديث عبد الله بن مسعود في إسناده أبو[٥] بردة عمرو بن يزيد وهو ضعيف، ومن دونه في الإسناد ضعفاء، كما نبه على ذلك الدارقطني[٦].

وأما حديث عمران بن حصين: فقد قال الدارقطني: «يقال إن محمد بن[٧] يحيى الأزدي حدث بهذا من حفظه، فوهم في متنه، والصواب بهذا الإسناد، أن النبي ﷺ قرن الحج والعمرة، وليس فيه ذكر

---

(١) انظر: فتح الباري ٣/ ٤٩٥.
(٢) هو: الحسن بن عمارة بن المُضَرِّب بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وكسر الراء المشددة، البجلي مولاهم الكوفي، كان على قضاء بغداد في خلافة المنصور، متروك، من السابعة، مات سنة (١٥٣هـ).
تهذيب التهذيب ٢/ ٣٠٤، تقريب التهذيب ص: ١٦٢.
(٣) انظر: سنن الدارقطني ٢/ ٢٥٨.
(٤) فتح الباري ٣/ ٤٩٥.
(٥) هو: عمرو بن يزيد التميمي الكوفي، ضعيف، من الثامنة.
تهذيب التهذيب ٨/ ١١٩، تقريب التهذيب ص: ٤٢٨.
(٦) انظر: سنن الدارقطني ٢/ ٢٦٤.
(٧) هو: محمد بن يحيى بن عبد الكريم الأزدي أبو عبد الله، نزيل بغداد. قال الدارقطني: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، من كبار الحادية عشرة، توفي سنة (٢٥٢هـ).
انظر: تهذيب التهذيب ٩/ ٥١٧، تقريب التهذيب ص: ٥١٣.

الطواف ولا السعي، وقد حدث به محمد بن يحيى الأزدي على الصواب مراراً، ويقال إنه رجع عن ذكر الطواف والسعي إلى الطواف، والله أعلم»[١]. ا.هـ.

وأما حديث الصُّبَي بن معبد فقد قال عنه ابن حجر: إنه لم يجده في كتب السنة بهذا السياق وإنما هو في كتب السنة: (عن أبي[٢] وائل، عن الصُّبَي بن معبد قال: أهللت بهما معاً، فقال عمر: هديت لسنة نبيك ﷺ)[٣]. فتبين أن ذكر الطوافين، والسعيين، في الحديث غير محفوظ.

وأما قول الحنفية إن القران ضم الشيء إلى الشيء، وإنما يتحقق ذلك بأداء عمل كل نسك بكماله، فمجرد رأي، لا تعارض به النصوص الشرعية.

وأما قولهم إن الحج والعمرة عبادة محضة، ولا تداخل في أعمال العبادات المحضة، فمجرد دعوى لا دليل عليها، بل الدليل قائم على مخالفتها.

الترجيح:

بعد عرض الأقوال وأدلتها، تبين أن القائلين بالتداخل بين أفعال العمرة والحج للقارن، وهم جمهور أهل العلم، من المالكية، والشافعية، والحنابلة أسعدُ بالدليل الصحيح الصريح، ممن منع التداخل للقارن، وقد حلف طاووس بن كيسان (ما طاف أحد من أصحاب

---

(١) سنن الدارقطني ٢/ ٢٦٤.

(٢) هو: شقيق بن سلمة الأسدي، أبو وائل، الكوفي، ثقة مخضرم، مات في خلافة عمر بن عبد العزيز وله مائة سنة.

انظر: تقريب التهذيب ص: ٢٦٨، الاستيعاب ٥/ ٨٩.

(٣) الدراية ٢/ ٣٥.

رسول الله ﷺ لحجه، وعمرته، إلا طوافاً واحداً)[١].

وأما الحنفية ومن وافقهم في هذه المسألة، فليس لهم مستند صحيح، بل جميع ما رووه يصدق عليه قول ابن حزم: «ساقط لا يجوز الاحتجاج به، وكذلك كل ما رووا في ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم، لا يصح منه ولا كلمة واحدة»[٢]. ا.هـ.

وإذا كانت هذه الآثار التي استدل بها المخالفون بهذه المنزلة من الضعف، والوهن، فمن الخطل، أن تعارض بها النصوص الأساطين، الثابتات، المسندات، ولا مجال للرأي عند السنة الثابتة الصريحة.

المسألة الثانية

التداخل بين أفعال العمرة والحج للمتمتع في السعي وحده

المقصود بهذه المسألة: هل يكتفي المتمتع بسعي واحد، لحجه وعمرته، أو لا بد له من سعيين؟ خلاف بين أهل العلم.

سبب الخلاف:

ذكر ابن تيمية أن الخلاف في هذه المسألة، مرده اختلاف الأحاديث[٣]؛ ففي حديث جابر، ما يفيد اكتفاء المتمتع بسعي واحد، وفي حديث عائشة، ما يفيد تعدد السعي للمتمتع، وأنه لا بد له من سعي للعمرة، وسعي للحج.

فحمل بعض أهل العلم، حديث عائشة على الاستحباب، وحديث

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، الجزء المطبوع حديثاً ص: ٣١٨، وانظر: فتح الباري ٣/ ٤٩٥.

(٢) المحلى ٧/ ١٧٦.

(٣) انظر: الفتاوى ٢٦/ ٣٩.

جابر على الإجزاء، وذهب بعضهم إلى أن حديث جابر مجمل فصله حديث عائشة، فلزم الأخذ به. فكان هذا سبب اختلافهم.

الأقوال:

القول الأول:

ذهب جمهور أهل العلم من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، إلى أن المتمتع يلزمه سعيان، سعي لعمرته، وآخر لحجه، كما يلزمه طوافان لهما.

لأن صفة التمتع: أن يأتي بأعمال العمرة كاملة في أشهر الحج، ثم يتحلل منها، ثم يأتي بأعمال الحج كاملة، كما يفعل المفرد.

الأدلة:

استدل من ذهب إلى أن أفعال المتمتع لا تتداخل، وعلى هذا فيلزم المتمتع سعيان، الأول للعمرة والآخر للحج، بما يلي:

أولاً: حديث عائشة رضي الله عنها وفيه قولها: (فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت، وبين الصفا والمروة، ثم حلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافاً واحداً)[٥].

وجه الاستدلال من هذا الحديث:

(١) انظر: الهداية مع فتح القدير ٣/ ٤، ٦.

(٢) انظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ٣٨٢.

(٣) انظر: المهذب مع المجموع ٧/ ١٥٠.

(٤) انظر: الإنصاف ٤/ ٤٤.

(٥) تقدم تخريجه ص: ٥٥٤.

أن عائشة رضي الله عنها فصلت، فحكت حال أهل التمتع، ثم حكت حال أهل القران، فذكرت أن المتمتعين لما رجعوا من منى، طافوا طوافاً آخر، والمقصود به الطواف بين الصفا والمروة، ثم ذكرت القارنين فقالت: (وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً)، والمقصود به الطواف بين الصفا والمروة؛ لأن القارن يكتفي بسعي واحد، كما يكتفي بطواف واحد.

وبهذا يتبين أن الذي أثبتته عائشة للمتمتعين، ونفته عن القارنين، هو السعي مرة أخرى بين الصفا والمروة، وأما طواف الإفاضة فهو ثابت في حق الجميع، المفرد، والقارن، والمتمتع، الكل في ذلك سواء.

قال ابن القيم: «وفي الحديث دليل على تعدد السعي على المتمتع، فإن قولها ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، تريد به الطواف بين الصفا والمروة، ولهذا نفته عن القارنين، ولو كان المراد به الطواف بالبيت، لكان الجميع فيه سواء، فإن طواف الإفاضة، لا يفترق فيه القارن والمتمتع»[١]. ا.هـ.

ثانياً: حديث ابن عباس رضي الله عنهما: (أهلَّ المهاجرون، والأنصار، وأزواج النبي ﷺ، في حجة الوداع، فلما قدمنا مكة، قال رسول الله ﷺ: اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة، إلا من قلد الهدي، طفنا بالبيت، وبالصفا والمروة، وأتينا النساء، ولبسنا الثياب، وقال: من قلد الهدي فإنه لا يحل له حتى يبلغ الهدي محله، ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج، فإذا فرغنا من المناسك، جئنا فطفنا بالبيت، وبالصفا والمروة، فقد تم حجنا وعلينا الهدي...)[٢].

---

(١) تهذيب السنن مع عون المعبود ٥/٢٠١، ٢٠٢.

(٢) رواه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم، كتاب الحج، باب التمتع ٢/١٥٣. وانظر: تغليق التعليق ٣/٦٢ ـ ٦٤.

=

وهذا حديث صحيح، صريح في أن المتمتع يلزمه سعيان، ولا يكفي سعي العمرة عن سعي الحج، فهو نص في محل النزاع.

قال ابن القيم: «وهذا مثل حديث عائشة سواء، بل هو أصرح منه في تعدد السعي على المتمتع»[١]. ا.هـ.

ثالثاً: ومن المعقول، يمكن الاستدلال على عدم التداخل بين سعي العمرة والحج، بأن العمرة في نسك المتمتع عمل مستقل، والحج نسك مستقل، فوجب الإتيان بأعمال كل منهما كاملة، كما لو كانا منفردين.

المناقشة:

نوقش الاستدلال بحديث عائشة بأن لفظة (فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت...). مدرجة من كلام الزهري، وليست من كلام عائشة رضي الله عنها.

قال ابن تيمية: «إن المحققين من أهل الحديث، يعلمون أن هذه الزيادة في حديث عائشة، هي من كلام الزهري، ليست من قول عائشة، فلا تعارض الحديث الصحيح»[٢]. ا.هـ.

وقيل: إنها مدرجة من كلام عروة[٣]، كما ذكر ذلك ابن القيم[٤].

= وقول ابن عباس: (فقد تم حجنا وعلينا الهدي) موقوف عليه وما قبله مرفوع إلى النبي ﷺ، كما نبه على ذلك الحافظ ابن حجر. فتح الباري ٣/ ٤٣٤.

(١) تهذيب السنن مع عون المعبود ٥/ ٣٤٨.

(٢) الفتاوى ٢٦/ ٤١. وانظر ص: ١٣٩ من المصدر نفسه.

(٣) هو: عروة بن الزبير بن العوام، عالم المدينة وأحد الفقهاء السبعة، حدث عن أمه أسماء ولازم خالته عائشة وتفقه بها وكان كثير الحديث، توفي سنة (٩٣هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٢١، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٣١، تهذيب التهذيب ٧/ ١٨٠.

(٤) انظر: تهذيب السنن مع عون المعبود ٥/ ٢٠٢. ووقع في زاد المعاد ٢/ ٢٧٤: =

ويجاب عن هذا الاعتراض بأن ذلك مجرد دعوى، فإن المحققين من أهل العلم الذين تكلموا عن هذا الحديث، كابن عبد البر[١]، والنووي[٢]، وابن حجر[٣]، وغيرهم لم يذكروا أن هذا مدرج من كلام عروة، أو الزهري.

ثم إن عروة، والزهري، كلاهما إمامان ثبتان، والأصل عدم الإدراج فيما روياه، إلا إذا كانت هناك بينة ظاهرة، وليست موجودة هنا، وقد قال ابن تيمية نفسه عن الزهري: «والزهري أحفظ أهل زمانه، حتى يقال إنه لا يعرف له غلط في حديث، ولا نسيان، مع أنه لم يكن في زمانه أكثر حديثاً منه...»[٤].ا.هـ.

وكأن بعض الناس قال: إن هذه الزيادة من قول الإمام مالك، وقد رد على هذا الزعم ابن عبد البر بقوله: «فإن قيل إن من روى هذا الحديث عن ابن شهاب، لم يذكر هذا فيه، من حديث عائشة، قيل له: إن تقصير من قصر عنه، ليس بحجة على من حفظه، ومالك أثبت الناس ـ عند الناس ـ في ابن شهاب، وقد ذكره مالك، وحسبك به»[٥].ا.هـ.

= «أو يعلل حديث عائشة بأن تلك الزيادة فيه مدرجة من قول هشام» وهذا سبق قلم من ابن القيم أو سهو منه رحمه الله؛ لأنه ليس في إسناد حديث عائشة هذا ذكر لهشام، وإنما مقصود ابن القيم عروة بن الزبير لا هشام كما ذَكر الصوابَ في تهذيب السنن ٥/ ٢٠٢.

(١) انظر: التمهيد ٨/ ٢٣١.

(٢) انظر: شرح مسلم ٨/ ١٤١.

(٣) انظر: فتح الباري ٣/ ٤١٦، ٤٩٤.

(٤) الفتاوى ٢١/ ٤٩٤.

(٥) التمهيد ٨/ ٢٣١، ولعل مقصود ابن عبد البر ما ذكره أبو داود عقب روايته لهذا الحديث حيث قال: «رواه إبراهيم بن سعد ومعمر عن ابن شهاب نحوه لم يذكروا طواف الذين أهلوا بعمرة، وطواف الذين جمعوا الحج والعمرة». سنن أبي داود ٢/ ٣٨٢.

ومما يؤيد عدم إدراجها، وأن الكلام موصول من حديث عائشة، أن الحديث رواه مالك في الموطأ، من حديث عبد الرحمن بن[1] القاسم، عن أبيه، عن عائشة، بمثل حديث الزهري، عن عروة بن الزبير، عن عائشة، حرفاً بحرف[2].

إلا أن مما يعكر على هذا، أن رواية مالك عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة، لم يروها من رواة الموطأ جميعهم، إلا يحيى الليثي[3]، كما قال ابن عبد البر: «يجوز ويحتمل أن يكون عند مالك في هذا الحديث إسنادان، . . . ولكن أهل العلم بالحديث، يجعلون إسناد عبد الرحمن بن القاسم في هذا الحديث خطأ، لانفراد واحد به عن الجماعة»[4]. ا.هـ.

وقال ابن عبد البر أيضاً: «فحصل ليحيى حديث هذا الباب بإسنادين، ولم يفعل ذلك أحد غيره، وإنما هو عند جميعهم عن مالك، بإسناد واحد، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة، وهو المحفوظ المعروف عن مالك، وسائر رواة ابن شهاب»[5].

وإذا لم يسلم هذ الشاهد من المناقشة، فحديث عبد الله بن عباس

---

(١) هو: عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق الإمام الثبت الفقيه يعد من صغار التابعين خرج له البخاري ومسلم وغيرهما، توفي سنة (١٢٦هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٦/٥، تهذيب التهذيب ٦/٢٥٤.

(٢) انظر: الموطأ ١/٤١٠، ٤١١.

(٣) هو: يحيى بن يحيى بن وسلاس البربري الأندلسي القرطبي، فقيه الأندلس، ولد سنة (١٥٢هـ) سمع الموطأ من مالك سوى أبواب يسيرة شك في سماعها منه ولازم ابن وهب وابن القاسم. ونَشَرَ مذهبَ مالك في الأندلس توفي سنة (٢٣٤هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ١٠/٥١٩، ترتيب المدارك ٢/٥٣٤، شجرة النور ص: ٦٣.

(٤) التمهيد ١٩/٢٦٤.

(٥) التمهيد ٨/٢٠٠.

الذي رواه البخاري تعليقاً صريح في الدلالة على أن المتمتع عليه سعيان، فهو موافق لما دل عليه حديث عائشة، والحديث وإن كان معلقاً عند البخاري، إلا أنه رواه بصيغة الجزم، وقد ذكر ابن حجر، أن الحافظ الإسماعيلي(١)، وأبا نعيم(٢) وصلا هذا الأثر(٣).

بل ذهب بعض المحققين إلى أن رواية البخاري لهذا الحديث، ليست من قبيل التعليق، بل هي موصولة؛ لأن رواية الراوي عن شيخه بقوله ـ قال ـ كروايته عنه بقوله ـ عن ـ فإذا كان الراوي غير مدلس، وكان معاصراً لمن روى عنه، فإن روايته تكون من قبيل المتصل لا المنقطع(٤).

وعلى كلٍ فحديث ابن عباس حجة في محل النزاع، سواء على القول بأنه موصول أم معلق.

وقد ذكر ابن تيمية أن في حديث ابن عباس علة، لكنه لم يبينها(٥)، فلا يلتفت لذلك.

---

(١) هو: أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي الشافعي، ولد سنة (٢٧٧هـ). صنف تصانيف تشهد له بالإمامة في الفقه والحديث، منها المستخرج على الصحيح، توفي سنة ٣٧١هـ انظر: سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٩٢، طبقات ابن السبكي ٣/ ٧، شذرات الذهب ٣/ ٧٢.

(٢) هو: الفضل بن دكين الحافظ الكبير كان من أئمة الحديث وأثباته، حدث عنه البخاري وهو من كبار مشيخته، توفي سنة (٢١٩هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٤٢، تهذيب التهذيب ٨/ ٢٧٠، شذرات الذهب ٢/ ٤٦.

(٣) انظر: تغليق التعليق ٣/ ٦٢ ـ ٦٤، فتح الباري ٣/ ٤٣٤.

(٤) انظر: مقدمة ابن الصلاح ص: ٥٧، أضواء البيان ٥/ ١٧٨ ـ ١٨٢.

(٥) انظر: الفتاوى ٤٦/ ٤١.

القول الثاني:

ذهب الإمام أحمد في رواية عنه، إلى أن المتمتع لا يلزمه إلا سعي واحد، وعلى هذا فيجزئه سعي العمرة عن سعي الحج.

قال عبد الله: (قلت لأبي: المتمتع كم يسعى بين الصفا والمروة؟ قال: إن طاف طوافين، فهو أجود، وإن طاف طوافاً واحداً، فلا بأس، وإن طاف طوافين فهو أعجب إليّ)[١].

واختار هذه الرواية ابن تيمية، وذكر أنها أنص الروايتين عن الإمام أحمد، وأن مقتضاها منقول عن غير واحد من السلف[٢].

الأدلة:

أولاً: حديث جابر رضي الله عنه قال: (خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلّين بالحج، معنا النساء والولدان، فلما قدمنا مكة، طفنا بالبيت وبالصفا والمروة، فقال لنا رسول الله ﷺ: من لم يكن معه هدي،

---

(١) مسائل الإمام أحمد برواية عبد الله ٢/٦٨٦.
وهذه الرواية دليل على أن الإمام أحمد، إنما رأى أن المتمتع لا يلزمه إلا سعي واحد، وليس فيها ما يفيد أن المتمتع مماثل للقارن في الاكتفاء بسعي واحد، وطواف واحد، كما ذكر ذلك بعض أهل العلم، تهذيب السنن ٥/٣٤٧. لأنه لو قيل بذلك فلا يخلو المتمتع من حالتين:
الأولى: أن يتحلل بعمرة لا طواف فيها، لأن الطواف الذي أتى به للقدوم، وليس ركن العمرة على هذا القول.
الثانية: أن يتحلل بعمرة بطواف وسعي لها، ويكفيه ذلك عن طواف الحج وسعيه، كما ألزم بذلك الشنقيطي من قال بهذا القول، أضواء البيان ٥/ ١٩١.
لكن الذي يظهر كما سبق أن خلاف الإمام أحمد إنما هو في السعي فقط دون الطواف، انظر: شرح العمدة ٢/ ٥٦٤، ٥٦٥.

(٢) انظر: الفتاوى ٢٦/١٩٧، ١٣٨، ١٣٩، من المصدر نفسه، الإنصاف ٤/ ٤٤، زاد المعاد ٢/ ١٤٩.

فلْيَحْلِلْ، قال: قلنا: أي الحِلّ؟ قال: الحل كله. قال: فأتينا النساء، ولبسنا الثياب، ومسسنا الطيب، فلما كان يوم التروية، أهللنا بالحج، وكفانا الطواف الأول، بين الصفا والمروة...)[١].

وفي لفظ أبي داود: (فلما كان يوم التروية، أهلوا بالحج، فلما كان يوم النحر، قدموا فطافوا بالبيت، ولم يطوفوا بين الصفا والمروة)[٢].

قال ابن تيمية: «وهذا نص في أن المتمتع لا يطوف بالصفا والمروة إلا طوافاً واحداً، كالقارن والمفرد»[٣]. ا.هـ.

وقال ابن القيم: «فيه اكتفاء المتمتع بسعي واحد»[٤]. ا.هـ.

ودلالة الحديث عليه ظاهرة، لأن الذين ذكرهم جابر في حديثه، إنما هم المتمتعون لا القارنون.

ثانياً: ما رواه الإمام أحمد، عن الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن عطاء، عن ابن عباس، أنه كان يقول: (القارن، والمفرد، والمتمتع، يجزيه طواف بالبيت، وسعي بين الصفا والمروة)[٥].

ثالثاً: حديث جابر رضي الله عنه: (لم يطف النبي ﷺ، ولا

---

(١) رواه مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام ٢/ ٨٨٢، رقم الحديث: (١٢١٣ ـ ١٣٨).

(٢) رواه أبو داود، كتاب الحج، باب في إفراد الحج ٢/ ٣٨٦، رقم الحديث (١٧٨٨).

(٣) شرح العمدة ٢/ ٥٤٩.

(٤) تهذيب السنن مع عون المعبود ٥/ ٢١٥.

(٥) رواه عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب المناسك وليس موجوداً في المسند فلينتبه لهذا. انظر الفتاوى ٢٦/ ١٣٨، تهذيب السنن مع عون المعبود ٥/ ٣٤٨، وانظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥٢١. حيث ذكر من الكتب التي سمعها عبد الله من أبيه كتابي المناسك الكبير والصغير.

أصحابه، بين الصفا والمروة، إلا طوافاً واحداً)[١].

وفي رواية: (... إلا طوافاً واحداً طوافه الأول)[٢].

فهذه نصوص صريحة، في الدلالة على اكتفاء المتمتع بسعي واحد.

رابعاً: كما استدل ابن تيمية على التداخل في السعي للمتمتع، بقوله ﷺ: (دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة)[٣]، والمتمتع من حين أحرم بالعمرة، وهو داخل في الحج، وإذا دخلت فيه، صارت أفعالهما واحدة[٤].

المناقشة:

الأدلة التي استدل بها القائلون بالتداخل بين سعي العمرة والحج للمتمتع، أدلة قوية، وواضحة الدلالة على التداخل، ولهذا قال السهارنفوري[٥] عن حديث جابر الأول، بأنه مشكل[٦]، يعني الجملة الأخيرة منه.

---

(١) رواه مسلم، كتاب الحج، باب بيان أن السعي لا يتكرر ٢/ ٩٣٠، رقم الحديث (١٢٧٩).

(٢) رواه مسلم، كتاب الحج، باب بيان أن السعي لا يتكرر ٢/ ٩٣١، رقم الحديث (١٢٧٩).

(٣) تقدم تخريجه ص: ٥٥٧.

(٤) انظر: الفتاوى ٢٦/ ١٣٩، شرح العمدة ٢/ ٥٦٦.

(٥) هو: خليل بن مجيد علي الأنصاري الحنفي الهندي، ولد سنة (١٢٦٩هـ) في سهارنفور وإليها ينسب، درس الحديث وحصلت له الإجازة من علماء بلده، عزم على شرح سنن أبي داود فتحقق له ذلك في عشر سنوات، وسمى كتابه بذل المجهود، توفي في المدينة سنة (١٣٤٦هـ).

انظر: مقدمة بذل المجهود ١/ ٢١. نقلاً عن نزهة الخواطر الجزء الثامن.

(٦) انظر: بذل المجهود ٨/ ٣٩٨.

فأما حديث جابر الذي فيه قوله: (وكفانا الطواف الأول بين الصفا والمروة)[١]، وفي الرواية الثانية: (ولم يطوفوا بين الصفا والمروة)[٢].

فقد نوقش بما يلي:

١ ـ حمله النووي على القارنين، فقال: «يعني القارن منا، وأما المتمتع فلا بد له من السعي بين الصفا والمروة في الحج، بعد رجوعه من عرفات، وبعد طواف الإفاضة»[٣] .اهـ.

لكن هذا التأويل بعيد عن لفظ الحديث، بل حديث جابر نص صريح في المتمتعين، وذلك ظاهر جداً من سياق الحديث عند التأمل.

٢ ـ إن هذا وهم من بعض الرواة[٤]. لكن هذه دعوى تحتاج إلى بينة ولا بينة هنا.

٣ ـ إن الراوي لم يذكر طوافهم بين الصفا والمروة، بل اقتصر على طواف البيت[٥]. وهذا التأويل بعيد جداً؛ لأن الحديث لم يسكت عن السعي بين الصفا والمروة حتى يقال لم يذكر، بل ذكره نافياً لحصوله.

٤ ـ إن قوله: (ولم يطوفوا بين الصفا والمروة) خاص ببعض المتمتعين، ممن يحتمل أنهم طافوا بالبيت، تنفلاً بعد إحرامهم بالحج، ثم سعوا بعده، فلم يلزمهم السعي بعد طواف

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٥٧٩.
(٢) تقدم تخريجه ص: ٥٧٩.
(٣) شرح مسلم ٨/ ١٦١.
(٤) انظر: بذل المجهود ٨/ ٣٩٩.
(٥) انظر: بذل المجهود ٨/ ٣٩٩.

الإفاضة[١].

٥ ـ إن الحديث فيه حذف وتقدير، ومعناه أنهم لما قدموا يوم النحر طافوا بالبيت وسعوا بين الصفا والمروة، ثم طافوا طواف الوداع، ولم يطوفوا بين الصفا والمروة[٢].

قال السهارنفوري: «وهذه كلها، تأويلات متعسفة، غير متبادرة إلى الذهن»[٣]. ا.هـ.

وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فهو مخالف لما رواه عنه البخاري كما تقدم[٤].

قال ابن القيم: «فإن صح عن ابن عباس، .... فلعل عنه في المسألة روايتين، كما عن الإمام أحمد فيها روايتان»[٥]. ا.هـ.

وأما حديث جابر وقوله: (لم يطف النبي ﷺ، ولا أصحابه بين الصفا والمروة، إلا طوافاً واحداً)[٦].

فقد نوقش الاستدلال به بما يلي:

١ ـ حمل النووي هذا الحديث، على أن المقصود به: أن السعي لا يشرع التطوع به في الحج والعمرة، لأن تكراره بدعة[٧].

لكن هذا التأويل فيه نظر: لأن قول جابر في الحديث الثاني: (إن رسول الله ﷺ، لم يطف هو وأصحابه لعمرتهم وحجتهم حين قدموا،

---

(١) انظر: بذل المجهود ٨/ ٣٩٩.
(٢) انظر: المصدر السابق ٨/ ٣٩٩، ٤٠٠.
(٣) انظر: المصدر السابق ٨/ ٤٠٠.
(٤) انظر ص: ٥٧٣.
(٥) تهذيب السنن مع عون المعبود ٥/٣٤٨.
(٦) تقدم تخريجه ص: ٥٨٠.
(٧) انظر: شرح مسلم ٩/ ٢٥.

إلا طوافاً واحداً)[١]، يدل على أن المراد من الحديث اكتفاء الصحابة لحجهم وعمرتهم، بطواف واحد، وليس المقصود النهي عن تكرار الطواف، وإن كان لفظ الحديث قد يتناوله.

٢ ـ حمل البيهقي وغيره الحديث على أن المراد حكاية حال من كان مفرداً، أو قارناً[٢].

وقد تعقبه ابن القيم بقوله: «وهذا بعيد جداً، فإن الذين قرنوا من أصحابه كلهم، حلوا بعمرة، إلا من ساق الهدي من سائرهم، وهم آحاد يسيرة، لم يبلغوا العشرة، ولا الخمسة، بل الحديث ظاهر جداً في اكتفائهم كلهم بطواف واحد بين الصفا والمروة»[٣].ا.هـ.

٣ ـ وتأول بعضهم قول جابر في الحديث: (طوافاً واحداً)، بأن الوحدة راجعة إلى صفة الطواف، لا إلى نفسه، فكأن المقصود: أي طافوا طوافين على صفة واحدة.

لكن هذا التأويل في غاية البعد، كما قال ابن القيم[٤].

ووجه ذلك أن لفظ الحديث، يفيد أن السعي إنما حصل مرة واحدة، كما في رواية أبي داود، ويؤيد ذلك حديث جابر الأول الذي قال فيه: (وكفانا الطواف الأول بين الصفا والمروة)[٥] وقوله: (ولم يطوفوا بين الصفا والمروة)[٦].

---

(١) رواه ابن ماجه، كتاب الحج، باب طواف القارن ٢/ ٩٩٠، رقم الحديث: (٢٩٧٢)، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ٢/ ١٦٥.
(٢) انظر: السنن الكبرى للبيهقي ٥/١٠٦.
(٣) تهذيب السنن مع عون المعبود ٥/٣٤٨.
(٤) انظر: تهذيب السنن مع عون المعبود ٥/٣٤٨.
(٥) تقدم تخريجه ص: ٥٧٩.
(٦) تقدم تخريجه ص: ٥٧٩.

الترجيح:

من خلال عرض الأقوال وأدلتها، يظهر أن لكل من مانعي التداخل، والقائلين به في السعي للمتمتع، متمسَّك صحيح، ولم يتبين لي وجه جمع صحيح بين هذه الأحاديث المتعارضة، فلا محيص عن ترجيح أحد الخبرين ـ خبر جابر وخبر عائشة ـ على الآخر. وقد ذكر بعض أهل العلم لترجيح حديث عائشة وحديث ابن عباس، على حديث جابر، وجوهاً منها:

١ ـ إن كلّاً من حديث عائشة، وحديث ابن عباس، مثبِت وحديث جابر نافٍ، والمثبِت مقدم على النافي، كما تقرر في علم الأصول[(١)].

٢ ـ إن عدم سعي المتمتع بعد رجوعه من منى، رواه جابر وحده، بينما إثبات السعي للمتمتع مرة أخرى بعد رجوعه من منى، رواه ابن عباس، وعائشة، وما رواه اثنان، مقدم على ما رواه واحد[(٢)].

ومما يرجح الأخذ بحديث عائشة، وحديث ابن عباس، في أن المتمتع يسعى سعيين، ما ذكره الشنقيطي بقوله عن المتمتع: «إنه يهل بالحج بالإجماع، والحج يدخل في معناه دخولاً مجزوماً به الطواف والسعي، فلو كان يكفيه طواف العمرة التي حل منها، وسعيها، لكان إهلاله بالحج إهلالاً بحج لا طواف فيه، ولا سعي، وهذا ليس بحج في العرف، ولا في الشرع، والعلم عند الله تعالى»[(٣)] ا.هـ.

---

(١) انظر: زاد المعاد ٢/ ٢٧٣، وانظر: أضواء البيان ٥/ ١٨٥.

(٢) انظر: أضواء البيان ٥/ ١٨٥.

(٣) أضواء البيان ٥/ ١٩٠، ١٩١.

المطلب الثالث
التداخل بين أفعال الحج

ويشتمل على ثلاث مسائل:

المسالة الأولى
نيابة طواف الإفاضة عن طواف القدوم

من المعلوم أنه يستحب لمن قدم البيت، أن يطوف به سبعة أشواط، طوافَ القدوم.

قال ابن قدامة: «المستحب لمن دخل المسجد، أن لا يعرج على شيء قبل الطواف بالبيت، اقتداء برسول الله ﷺ، فإنه كان يفعل ذلك»[1]. ا. هـ.

فإن وافق قدومه طواف الإفاضة فهل ينوب عن طواف القدوم؟ أو يبدأ بطواف القدوم ثم يأتي بطواف الإفاضة؟ لأهل العلم في هذه المسألة قولان:

القول الأول:

ذهب عامة الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، إلى أن طواف الإفاضة، يجزئ عن طواف القدوم.

---

(١) المغني ٥/ ٢١٢، ٢١٣.

قال ابن نجيم: «ولو طاف القادم عن فرض ونذر، دخل فيه طواف القدوم»[١]. ا.هـ.

وقال مالك: «بلغني أن بعض أصحاب رسول الله ﷺ، كانوا يأتون مراهَقِين[٢]، فينفذون لحجهم، ولا يطوفون، ولا يسعون، ثم يقدمون منى، فلا يفيضون من منى إلى آخر أيام التشريق، فيأتون فينيخون بإبلهم عند باب المسجد، فيدخلون ويطوفون بالبيت، ويسعون، ثم ينصرفون، فيجزئهم طوافهم ذلك لدخولهم مكة، ولإفاضتهم، ولوداعهم بالبيت»[٣]. ا.هـ.

وقال الزركشي: «ولو طاف القادم مكة، عن الفرض أو النذر، دخل طواف القدوم فيه»[٤]. ا.هـ.

وقال ابن رجب: «إذا قدم المعتمر مكة فإنه يبدأ بطواف العمرة، ويسقط عنه طواف القدوم، وقياسه إذا أحرم بالحج من مكة، ثم قدم يوم النحر، أنه يجزئه طواف الزيارة عنه...»[٥]. ا.هـ.

الأدلة:

يمكن أن يستدل للتداخل بين طواف القدوم وطواف الإفاضة بما يلي:

---

(١) الأشباه والنظائر ص: ١٤٧، وانظر: فتح القدير ٢/ ٤٩٤، حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٩٢.

(٢) مراهقين: «يجوز فيه كسر الهاء وفتحها فمن كسرها جعل الرجل مراهقاً للوقت ومن فتحها جعل الوقت يراهق الرجل» والمقصود على كلٍ أي زاحمه الوقت وقاربه بحيث يخشى فوات الحج إن اشتغل بطواف القدوم.
انظر: شرح غريب ألفاظ المدونة ص: ٤٠، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٣٤.

(٣) المدونة ١/ ٤٠٥.

(٤) المنثور ١/ ٢٧٠، وانظر: المجموع ٨/ ١٢، ١٣، الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٢٤٢.

(٥) القواعد ص: ٢٥، وانظر: المغني ٥/ ٣١٥.

أولاً: إنه لم ينقل عن أصحاب النبي ﷺ لما خرجوا إلى الحل، ثم دخلوا مكة يوم النحر، أنهم جمعوا بين طواف القدوم وطواف الإفاضة، بل المنقول أنهم طافوا طوافاً واحداً لحجهم، ودخل فيه طواف القدوم، كما في حديث عائشة(١).

ثانياً: إن عائشة رضي الله عنها لما حاضت فقرنت الحج مع العمرة، لم تكن طافت للقدوم، فلما طهرت، طافت بالبيت طوافاً واحداً لحجها وعمرتها، ولم ينقل عنها أنها طافت أولاً للقدوم، ولا أن النبي ﷺ أنكر عليها عدم طوافها للقدوم، بل قال: (طوافك بالبيت وبالصفا والمروة، يكفيك لحجك وعمرتك)(٢)، فدل على أن طواف الفرض، أغنى عن طواف القدوم(٣).

ثالثاً: إن بعض الصحابة رضي الله عنهم، كانوا إذا أتوا مكة متأخرين، ذهبوا إلى منى مباشرة، فإذا كان آخر أيام التشريق دخلوا مكة، فطافوا بالبيت طوافاً واحداً، يكفيهم للقدوم، وللزيارة، وللوداع، كما ذكر ذلك الإمام مالك(٤).

رابعاً: إن المقصود من طواف القدوم، تحية البيت بطواف، فتحصل التحية بأي طواف وجد عند القدوم، كما أن المقصود من تحية المسجد شغل البقعة بصلاة عند الدخول، ويحصل المقصود بصلاة الفرض فيما لو دخل المسجد وصلى الفرض، فكذلك في الطواف(٥).

---

(١) تقدم ذكره ص: ٥٥٣، وانظر: المغني ٥/ ٣١٥.
(٢) سبق تخريجه ص: ٥٥٤.
(٣) انظر: المغني ٥/ ٣١٦.
(٤) انظر: المدونة ١/ ٤٠٥، الموطأ ١/ ٣٧١.
(٥) انظر: المغني ٥/ ٣١٥، المبدع ٣/ ٢١٣.

القول الثاني:

إن المتمتع يأتي بطواف القدوم يوم النحر قبل طواف الإفاضة، وكذلك المفرد والقارن إذا لم يطوفا للقدوم، وعلى هذا فلا يتداخل طواف القدوم مع طواف الإفاضة.

وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، وهي من مفردات مذهبه.

قال الأثرم: «قلت لأبي عبد الله رحمه الله: فإذا رجع إلى منى يطوف ويسعى؟

قال: يطوف ويسعى لحجه، ويطوف طوافاً آخر للزيارة. عاودناه في هذا غير مرة، فثبت عليه»[(١)] .ا.هـ.

قال ابن قدامة: «ولا أعلم أحداً وافق أبا عبد الله على هذا الطواف»[(٢)] .ا.هـ.

الأدلة:

استدل ابن قدامة لهذا القول بما يلي:

أولاً: حديث عائشة رضي الله عنها وفيه قولها: (فطاف الذين أهلُّوا بالعمرة وبين الصفا والمروة، ثم حلُّوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً)[(٣)] .

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن قولها: (ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم) المقصود به طواف القدوم، لأن طواف

---

(١) المغني ٥/٣١٥.

(٢) المغني ٥/٣١٥، وانظر: الإنصاف ٤/٤٣، المنح الشافيات ١/٣١٨.

(٣) تقدم تخريجه ص: ٥٥٤.

الإفاضة مما يشترك فيه المتمتع والقارن والمفرد[١].

ثانياً: إن طواف القدوم مشروع، فلم يكن تَعَيُّنُ طوافِ الزيارة يوم النحر، مسقطاً له، كما لو دخل المسجد قبل التلبس بصلاة الفرض، فإنه يأتي بتحية المسجد[٢].

الترجيح والمناقشة:

الذي يظهر صوابه من القولين السابقين، القول بتداخل طواف القدوم مع طواف الزيارة؛ لأن الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول على التداخل أدلة قوية، صحيحة، صريحة.

وأما الأدلة التي استدل بها من منع التداخل بين طواف القدوم، وطواف الإفاضة، فهي وإن صحت إسناداً، إلا أنها لا تصح دليلاً على عدم التداخل بين طواف القدوم وطواف الإفاضة.

فأما حديث عائشة رضي الله عنها، فمنشأ الإشكال فيه قولها: (ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم)، حيث فهم الإمام أحمد منه، أن المقصود به طواف القدوم؛ لأن طواف الإفاضة يشترك فيه المتمتع، والقارن، والمفرد، وقد أجاب ابن قدامة عن هذا الإشكال بقوله: «لو كان هذا الذي ذَكَرَتْه طواف القدوم، لكانت قد أخلَّت بذكر طواف الزيارة، الذي هو ركن الحج، لا يتم الحج إلا به، وذكرت ما يستغنى عنه، وعلى كل حال فما ذكرت إلا طوافاً واحداً، فمن أين يستدل به على طوافين؟»[٣]. ا.هـ.

فابن قدامة في هذا النص، يذكر أن الطواف الوارد في حديث

---

(١) انظر: المغني ٥/٣١٥، زاد المعاد ٢/٢٧١، ٢٧٣.

(٢) انظر: المغني ٥/٣١٥.

(٣) المغني ٥/٣١٥، ٣١٦.

عائشة رضي الله عنها إنما هو طواف الزيارة لا غير.

لكن هذا لا يرفع الإشكال في حديث عائشة، لأن طواف الإفاضة مما يشترك فيه المتمتع، والقارن، والمفرد، فلو كان مقصدها بقولها: (ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم)، طوافَ الإفاضة، لم يكن هناك فائدة أخرى لقولها: (وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحدة)؛ لأن هذا التفصيل منها لحال المتمتعين، والقارنين، إنما أرادت به التفريق بينهم، ولا يتأتى التفريق بينهم بطواف الإفاضة، لأنهم جميعاً يشتركون فيه، ولهذا تعقب ابن القيم رحمه الله ابن قدامة فقال: «لم يرفع كلام أبي محمد الإشكال، وإن كان الذي أنكره هو الحق كما أنكره، والصواب في إنكاره، فإن أحداً لم يقل إن الصحابة لما رجعوا من عرفة طافوا للقدوم، وسعوا ثم طافوا للإفاضة بعده، ولا النبي ﷺ، هذا لم يقع قطعاً، ولكن كان منشأ الإشكال، أن أم المؤمنين فرقت بين المتمتع والقارن، فأخبرت أن القارنين طافوا بعد أن رجعوا من منى طوافاً واحداً، وأن الذين أهلوا بالعمرة طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وهذا غير طواف الزيارة قطعاً، فإنه يشترك فيه القارن، والمتمتع، فلا فرق بينهما فيه، ولكن الشيخ أبا محمد لما رأى قولها في المتمتعين: إنهم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى، قال: ليس في هذا ما يدل على أنهم طافوا طوافين، والذي قاله: حق، ولكن لم يرفع الإشكال!... فالصواب أن الطواف الذي أخبرت به عائشة، وفرقت به بين المتمتع والقارن، هو الطواف بين الصفا والمروة، لا الطواف بالبيت، وزال الإشكال جملة، فأخبرت عن القارنين أنهم اكتفوا بطواف واحد بينهما، لم يضيفوا إليه طوافاً آخر يوم النحر، وهذا هو الحق، وأخبرت عن المتمتعين أنهم طافوا بينهما طوافاً آخر، بعد الرجوع من منى للحج، وذلك الأول كان للعمرة...»[1]. ا.هـ.

---

(١) زاد المعاد ٢/ ٢٧٢، ٢٧٣.

وعلى هذا فلا يبقى في حديث عائشة متمسك للقول بعدم التداخل، بين طواف القدوم وطواف الزيارة.

وأما التعليل بأن طواف القدوم مشروع، فلم يكن تَعَيُّن طواف الزيارة يوم النحر مسقطاً له، كما لو دخل المسجد قبل التلبس بصلاة الفرض، فإنه يأتي بتحية المسجد.

فهذا قياس غير صحيح، ولا يدل على المراد، بل يدل على العكس، لأننا نُسَلِّم أن من قدم مكة قارناً، أو مفرداً، فإنه يطوف طواف القدوم، لأنه لم يتلبس بطواف الزيارة بعد، كمن دخل المسجد قبل إقامة الصلاة مثلاً، لكن من قدم مكة لطواف الزيارة، ولم يكن طاف للقدوم، فإن طواف الفرض يجزئ عن طواف القدوم، لأنه تلبس بالفرض حينئذ، وحصل المقصود من طواف القدوم بطواف الزيارة، كما لو دخل المسجد فصلى الفرض قضاءً، أو أداءً، أو صلى تطوعاً حصلت التحية ضمناً، وإن كانت مشروعة، لكن أجزأت عنها الصلاة الواقعة عند دخول المسجد.

ثم إن القول بالتداخل بين طواف القدوم، وطواف الإفاضة، ليس مبنياً على تعَيُّن طواف الإفاضة يوم النحر، أو ما بعده، حتى يسقط به طواف القدوم، بل السبب في ذلك: أن طواف القدوم مشروع لتحية المسجد الحرام، فالمقصود أن يقع عند دخول المسجد طوافٌ تحيةً له، فأي طواف وجد عند الدخول، تحقق به المقصود كتحية المسجد مِثْلاً بِمِثْلٍ.

المسألة الثانية

نيابة طواف القدوم عن طواف الإفاضة

اتفق الفقهاء على أن طواف الإفاضة ركن من أركان الحج، وأن

من تركه ذاكراً له لا يتم حجه إلا بالإتيان به[١].

لكن اختلفوا فيمن طاف للقدوم، ونسي طواف الإفاضة، حتى رجع إلى بلده، فهل ينوب طواف القدوم، عن طواف الإفاضة أو لا؟.

سبب الخلاف:

الذي يظهر أن سبب الخلاف في هذه المسألة، يرجع إلى أمرين:

الأول: حكم طواف القدوم، فمن قال بسنيته، منع نيابته عن طواف الإفاضة، ومن قال بوجوبه، أجاز نيابته عن طواف الإفاضة.

الثاني: وقت طواف الإفاضة، فمن رأى أن طواف الإفاضة لا يصح إلا بعد التعريف، منع إجزاء أي طواف قبله، عن طواف الإفاضة، ومن رأى أن طواف الإفاضة يصح قبل التعريف، قال بجواز نيابة طواف القدوم، عن طواف الإفاضة.

الأقوال:

لأهل العلم في هذه المسألة قولان:

القول الأول:

إن طواف الإفاضة لا يجزئ عنه طواف القدوم مطلقاً، سواء أكان ذلك في حالة الذكر، أم في حالة النسيان.

وعلى هذا فمن ترك طواف الإفاضة، لم يتحلل من حجه حتى يأتي به.

وإلى هذا القول ذهب عامة الفقهاء من الحنفية، والشافعية،

---

(١) انظر: الإجماع ص: ٦٦، الإفصاح ١/٢٦٩، بداية المجتهد ١/٣٥٧.

والحنابلة، وهو قول مالك عند أهل المدينة.

قال الكاساني مبيناً ابتداء وقت طواف الإفاضة: «فأوله حين يطلع الفجر الثاني من يوم النحر بلا خلاف بين أصحابنا، حتى لا يجوز قبله»[١]. ا.هـ.

وقال ابن عبد البر فيمن نسي طواف الإفاضة: «... عن مالك... قال: وإن كان الطواف الواجب هو طواف الإفاضة فليرجع من حيث ذكر، وإن كان من الأندلس، حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة... وقال في الموطأ: من نسي طواف الإفاضة رجع إليه أبداً»[٢]. ا.هـ.

قال ابن عبد البر: «وهذا مذهب أهل المدينة من أصحابه، وغيرهم»[٣]. ا.هـ.

وقال النووي: «قال الأصحاب: ويدخل وقت هذا الطواف من نصف ليلة النحر، ويبقى إلى آخر العمر، ولا يزال محرماً حتى يأتي به»[٤]. ا.هـ.

وقال الخرقي: «ومن ترك طواف الزيارة، رجع من بلده حراماً، حتى يطوف بالبيت»[٥]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «... فإن رجع إلى بلده قبله لم ينفك إحرامه، ورجع متى أمكنه محرماً لا يجزئه غير ذلك»[٦]. ا.هـ.

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١٣٢، وانظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٥١٨.
(٢) الكافي ١/ ٣٥٩، ٣٦٠، وانظر ص: ٣٦١ من المصدر نفسه.
(٣) الكافي ١/ ٤٠٥.
(٤) المجموع ٨/ ٢٢٠، وانظر: مغني المحتاج ١/ ٥٠٤.
(٥) مختصر الخرقي ص: ٤٩.
(٦) المغني ٥/ ٣٤٥، وانظر ص: ٣١١ من المصدر نفسه.

الأدلة:

احتج الجمهور لمذهبهم في أن طواف الإفاضة ركن، لا يتم الحج إلا به ولا ينوب عنه غيره بما يلي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾[(١)].

ووجه الاستدلال من هذه الآية، أن الله عز وجل ذكر في هذه الآية ثلاثة أمور وهي:

١ ـ قضاء التفث، والمراد به كل ما يفعله الحاج بالتحلل الأول.

٢ ـ وفاء النذور، والمراد به المجيء بما وجب عليهم، سواء أكان ذلك بسبب الحج أم لا.

٣ ـ الطواف بالبيت، والمراد به طواف الإفاضة[(٢)].

وقد ذكر الله الأمرين الأخيرين، معطوفين على قضاء التفث، المعطوف على ما قبله بثم، وثم توجب ترتيب ما بعدها على ما قبلها[(٣)].

فإذا كان قضاء التفث من تطيب، وإزالة شعر، وتقليم أظفار، ونحوه لا يحصل إلا بعد الوقوف بعرفة وفعل ما يسبب التحلل، فكذلك ما عطف على قضاء التفث يأخذ حكمه، فلا يحصل إلا بعد الوقوف بعرفة.

قال ابن الجوزي: قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[(٤)]

---

(١) سورة الحج: رقم الآية (٢٩).
(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٣/ ٢١٧، ٢١٨.
(٣) انظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني ص: ٢٤٩.
(٤) سورة الحج: رقم الآية (٢٩).

هذا هو الطواف الواجب، لأنه أمر به بعد الذبح، والذبح إنما يكون في يوم النحر، فدل على أنه الطواف المفروض»[١]. ا. هـ.

وعلى هذا فكيف ينوب طواف القدوم عن طواف الإفاضة، الذي لم يحن وقته بعد؟[٢].

ثانياً: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: (... إن رسول الله ﷺ أراد من صفية[٣] بعض ما يريد الرجل من أهله، فقالوا: إنها حائض يا رسول الله. قال: وإنها لحابستنا، فقالوا: يا رسول الله إنها قد زارت يوم النحر، قال: فلتنفر معكم)[٤].

قال ابن قدامة: «فدل على أن هذا الطواف لا بد منه، وأنه حابس لمن لم يأت به»[٥]. ا. هـ.

ولو كان طواف القدوم ينوب عن طواف الإفاضة، لكانت نيابته عن طواف الإفاضة في حق الحائض، أولى من نيابته في حق الناسي.

وقد قام الدليل على أن طواف الإفاضة لا يسقط عن الحائض

---

(١) زاد المسير ٥/ ٤٢٧.

(٢) انظر: التمهيد ١٥/ ٢٢١، الكافي لابن عبد البر ١/ ٣٦٣، بداية المجتهد ١/ ٣٥٧.

(٣) هي: أم المؤمنين صفية بنت حيي بن أخطب كانت من السبي يوم خيبر فأخذها دحية ثم استعادها النبي ﷺ منه فأعتقها وتزوجها إكراماً لها، أخرج ابن سعد بسند حسن عن زيد بن أسلم قال: اجتمع نساء النبي ﷺ في مرضه الذي توفي فيه فقالت صفية: إني والله يا نبي الله لوددت أن الذي بك بي، فغمز أزواجه ببصرهن، فقال: مَضْمِضْ! قلن: من أي شيء؟ فقال: من تغامزكن بها، والله إنها لصادقة. توفيت رضي الله عنها سنة (٥٠هـ). انظر: الإصابة ١٣/ ١٤، الاستيعاب ١٣/ ٦٢.

(٤) رواه البخاري، كتاب الحج، باب إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت ٢/ ١٩٥.
ورواه مسلم، كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض ٢/ ٩٦٥، رقم الحديث (١٢١١ ـ ٣٨٦). واللفظ المذكور لمسلم.

(٥) المغني ٥/ ٣١١، ٣١٢.

بحال من الأحوال، ولا يقوم غيره مقامه، فغير الحائض من باب أولى.

ولهذا لما ذكر ابن تيمية خلاف العلماء في المرأة إذا حاضت قبل طواف الإفاضة، وذكر من الاحتمالات في المسألة: أنها إذا طافت قبل الوقوف بعرفة، أجزأها طوافها ذلك عن طواف الإفاضة، قال: «لكن هذا لا نعلم أحداً من الأئمة قال به في صورة من الصور، ولا قال بإجزائه إلا ما نقله ـ البصريون[1] ـ عن مالك، فيمن طاف وسعى قبل التعريف، ثم رجع إلى بلده ناسياً، أو جاهلاً، أن هذا يجزيه عن طواف الإفاضة، وقد قيل على هذا: يمكن أن يقال في الحائض مثل ذلك، إذا لم يمكنها الطواف إلا قبل الوقوف، ولكن هذا لا أعرف به قائلاً»[2] ا.هـ.

ثالثاً: إن طواف القدوم، إنما أدي بنية طواف القدوم، وهو تطوع، وطواف الإفاضة فرض، فكيف ينوب تطوع عن فرض، لم يحن وقته بعد[3].

المناقشة:

نوقش الاستدلال بالأدلة السابقة بما يلي:

أولاً: أما الآية الكريمة فقد نوقش الاستدلال بها بأنه لا يسلَّم أن الأعمال المذكورة فيها على الترتيب.

قال ابن عبد البر: «والواو في هذه الآية، وغيرها عندهم، لا توجب رتبة إلا بتوقيف»[4].ا.هـ.

ويجاب عن هذا: بأن الترتيب لم يؤخذ من الواو، وإنما دل على

---

(١) لعله خطأ مطبعي صوابه ـ المصريون ـ كما حكاه ابن عبد البر في الكافي ١/ ٤٠٥.
(٢) الفتاوى ٢٦/ ٢٣١.
(٣) انظر: الكافي، لابن عبد البر ١/ ٣٦٣.
(٤) الكافي ١/ ٣٦٣.

اعتباره حرف «ثم»؛ لأنها تقتضي الترتيب في لغة العرب كما تقدم[١].

ثانياً: وأما حديث عائشة، الذي يدل على عدم سقوط الطواف عن الحائض، فلا نسلم أن نيابة طواف القدوم عن طواف الإفاضة، في حق الحائض، أولى من نيابته في حق الناسي.

قال ابن تيمية: «والمسألة المنقولة عن مالك قد يقال فيها: إن الناسي والجاهل معذور، ففي تكليفه الرجوع مشقة عظيمة، فسقط الترتيب لهذا العذر»[٢].ا.هـ.

ثالثاً: وأما القول بأن طواف القدوم سنة فلا يجزئ عن واجب، فغير مسلم كذلك، بل طواف القدوم واجب، فصحت نيابته عن واجب مثله[٣].

القول الثاني:

ذهب مالك في رواية عنه اختارها المصريون، والمغاربة، إلى أن طواف القدوم حين دخول مكة واجب، ينوب عن طواف الإفاضة مع الهدي، لمن نسي طواف الإفاضة حتى رجع إلى بلده.

قال ابن عبد البر: «ورواية ابن عبد الحكم عن مالك: أن طواف الدخول مع السعي، ينوب عن طواف الإفاضة، لمن رجع إلى بلده مع الهدي»[٤].ا.هـ.

---

(١) انظر ص: ٥٩٤، هامش (٣).

(٢) الفتاوى ٢٦/ ٢٣١.

(٣) انظر: الكافي ١/ ٣٦٣.

(٤) الكافي ١/ ٣٦٢، وانظر ص: ٤٠٥ من المصدر نفسه، بداية المجتهد ١/ ٣٥٧.

الأدلة:

عمدة من ذهب إلى هذا القول حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال حين خرج إلى مكة معتمراً في الفتنة[(١)]: (إن صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله ﷺ، فأهلّ بعمرة، من أجل أن رسول الله ﷺ أهلّ بعمرة عام الحديبية[(٢)]، ثم إن عبد الله نظر في أمره فقال: ما أمرهما إلا واحد، ثم التفت إلى أصحابه فقال: ما أمرهما إلا واحد، أشهدكم أني قد أوجبت الحج مع العمرة، ثم نفذ حتى جاء البيت، فطاف طوافاً واحداً، ورأى ذلك مجزئاً عنه وأهدى)[(٣)].

وعن قوله: (ثم نفذ حتى جاء البيت فطاف به طوافاً واحداً، ورأى أن ذلك مجزئ عنه وأهدى) قال ابن عبد البر: «فيه حجة لمالك في قوله: بأن طواف الدخول إذا وصل بالسعي، يجزئ عن طواف الإفاضة لمن تركه جاهلاً، أو نسيه ولم يذكره حتى رجع إلى بلده، وعليه الهدي، ولا أعلم أحداً قاله غيره، وغير أصحابه، والله أعلم»[(٤)].ا.هـ.

وقد ذكر ابن عبد البر جملة من المؤيدات لهذا الاستنباط منها:

١ ـ الرواية الأخرى للحديث، وفيها قول عبد الله بن عمر: (ما أمرهما إلا واحد، وانطلق يهلّ بهما جميعاً حتى قدم مكة، فطاف بالبيت

---

(١) المقصود بها الفتنة التي حدثت بين عبد الله بن الزبير ـ رضي الله عنه ـ والحجاج كما جاء في بعض روايات الحديث.

(٢) الحديبية: بضم الحاء المهملة وتُشَدَّدُ ياؤها وتخفف، موضع على بعد ٢٢ كيلاً غرب مكة على طريق جُدة القديم. معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية ص: ٩٤.

والمقصود بها هنا الصلح الذي حدث بين المسلمين وكفار قريش.

(٣) رواه مالك في الموطأ، وهذا لفظه ١/ ٣٦٠، ورواه البخاري كما تقدم ص: ٥٥٥، وانظر أيضاً: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية ٥/ ٦٩.

(٤) التمهيد ١٥/ ٢٢٠.

وبين الصفا والمروة، ولم يزد على ذلك، ولم يحلق، ولم يقصر، ولم يحل، حتى كان يوم النحر، فنحر وحلق، ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه ذلك الأول)[١].

قال ابن عبد البر: «فهذا يبين لك أن الطواف في الحج واحد، واجب للقارن وغيره، وأن من اقتصر عليه لم يُسْقِط فرضاً»[٢].١.هـ.

٢ ـ إن من لم يطف للدخول، وطاف للإفاضة وسعى، أجزأه ذلك. فدل ذلك على أن الطواف الواجب في الحج طواف واحد، فكما أجزأ طواف الإفاضة عن طواف القدوم، يجزئ طواف القدوم عن طواف الإفاضة.

٣ ـ إن من أحرم بالحج من مكة، ثم طاف وسعى في حين خروجه من مكة إلى منى، ثم رجع إلى بلده ولم يطف للإفاضة، فإن طوافه قبل التعريف مجزؤه عن طواف الإفاضة، مع أنه وضع الطواف في غير محله، وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة للمكي، كان طواف القادم من الحلّ وسعيه أولى بذلك.

٤ ـ إن من طاف للإفاضة على غير وضوء، ثم تطوع بعد، فإن تطوعه يجزئه عن طواف الإفاضة.

فإذا كان التطوع ينوب في الحج عن الفرض، كان الطواف لدخول مكة، أحرى أن ينوب عن طواف الإفاضة مع الدم، لأن أقل أحوال طواف القدوم أن يكون سنة، فهو أقوى من التطوع، وإذا صحت نيابة الضعيف فصحة نيابة القوي أولى[٣].

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٥٥٥ هامش (٦).

(٢) التمهيد ١٥/ ٢٢٠، ٢٢١.

(٣) انظر هذه المؤيدات في التمهيد ١٥/ ٢٢٠، ٢٢١، الكافي ١/ ٣٦١، ٣٦٢.

المناقشة:

سبقت الإشارة إلى أن عمدة أصحاب هذا القول، ما ورد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وقد تعقّب بعض أهل العلم الاستدلال بهذا الحديث على إجزاء طواف القدوم عن طواف الإفاضة، وبيّنوا أنه لا يصح حمله على طواف القدوم، وممن أجاد في ذلك الشنقيطي حيث قال: «... أما حمله على طواف القدوم فباطل بلا شك»[1].ا.هـ.

وإذا بطل هذا الاحتمال فيبقى ثلاثة احتمالات:

الأول: أن يكون المراد من هذا الطواف في حديث ابن عمر، طواف الإفاضة، كما ذكر ذلك ابن حجر[2].

الثاني: أن يكون المراد بهذا الطواف، طواف العمرة؛ بأن يكون قَصَده دون طواف القدوم، فأجزأه عن طواف الإفاضة، كما ذكر ذلك العراقي[3].

الثالث: أن يكون المراد من هذا الطواف، السعي بين الصفا والمروة، كما ذكر ذلك ابن تيمية[4] وغيره.

أما الأول فلا يصح؛ لأن طواف الحج لا يجيء وقته إلا يوم النحر.

وأما الثاني فلا يصح أيضاً؛ لأن أعمال العمرة للقارن دخلت في الحج، فكفت أعمالُه عن أعمالِ العمرة، وطوافُ الحج لم يأت وقته بعد.

---

(١) أضواء البيان ٥/ ١٧٤.

(٢) انظر: فتح الباري ٣/ ٤٩٦.

(٣) انظر: طرح التثريب ٥/ ١٦٤.

(٤) انظر: شرح العمدة ٢/ ٥٤٨.

فلم يبق إلا الاحتمال الثالث، وهو الصحيح لما يلي:

١ ـ إنه جاء في بعض روايات حديث ابن عمر: «... ثم طاف لهما طوافاً واحداً بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم لم يحلل منهما حتى حَلَّ منهما بحجة»[١]. ومعلوم أن الحِلّ بحجة، لا يمكن أن يكون بدون طواف الإفاضة.

أما السعي في الحجة فيكفي فيه السعي الأول بعد طواف القدوم.

وعلى هذا فيتعين أن يكون المراد بالطواف الذي رأى عبد الله بن عمر إجزاءه عن حجه وعمرته، الطواف بين الصفا والمروة، بدليل الرواية الصحيحة التي تدل على أنه يوم النحر حل بحجة مفردة، والحجة المفردة أعظم أركانها طواف الإفاضة.

٢ ـ في قول ابن عمر رضي الله عنهما: (... كذلك فعل رسول الله ﷺ)[٢]، إشارة إلى أن ابن عمر طاف طواف الإفاضة يوم النحر، لأن الثابت من فعل الرسول ﷺ، أنه طاف طواف الإفاضة يوم النحر، ولم يكتف بطواف القدوم، وإنما اكتفى بطوافه الأول بين الصفا والمروة[٣].

ثم إن الحديث عام يشمل الناسي والجاهل، والذاكر والعالم، والمالكية يخصونه بالناسي والجاهل فقط، ولا دليل على ذلك، ولم يقل أحد بصحة نيابة طواف القدوم عن طواف الإفاضة للعالم والذاكر، لا من المالكية، ولا من غيرهم.

---

(١) رواه مسلم، كتاب الحج، باب بيان جواز التحلل والإحصار وجواز القران ٢/ ٩٠٣، رقم الحديث (١٢٣٠ ـ ١٨١).

(٢) تقدم تخريجه ص: ٥٥٥.

(٣) انظر ما كتبه الشنقيطي حول هذا الموضوع: فقد ناقش الاحتجاج بحديث ابن عمر مناقشة جيدة، سُقْتُ ملخصها. أضواء البيان ٥/ ١٧٥.

فإذا لم تصح نيابة طواف القدوم عن طواف الإفاضة للعالم والذاكر، فكذلك لا تصح نيابته للناسي، والجاهل؛ لأن الحديث المُسْتَدَلَّ به على المسألة واحد يتناول الجميع.

فدل على أن الاستدلال به على نيابة طواف القدوم عن طواف الإفاضة، غير صحيح(١).

وعلى هذا فلا متمسك للمالكية في فعل عبد الله بن عمر السابق، على إجزاء طواف القدوم عن طواف الإفاضة؛ لأن المراد بالطواف في حديث ابن عمر السعي بين الصفا والمروة، بل الحديث على هذا دليل على ركنية طواف الإفاضة، لأن عبد الله بن عمر تحلل يوم النحر بحجة مفردة، والحجة المفردة لا يتصور خُلُوُّها من طواف الإفاضة، لأنه من أعظم أركان الحج(٢).

وأما المؤيدات التي ذكرها ابن عبد البر، فلا تخلو من مناقشة أيضاً كما يلي:

أما المؤيد الأول: فقد سبقت الإجابة عليه في مناقشة الاستدلال بحديث ابن عمر.

وأما المؤيد الثاني: فيجاب عنه بأنه وإن سُلِّم بأن الطواف الواجب في الحج واحد، لكن هذا الطواف إنما وقع بعد الوقوف بعرفة، فحصل به طواف الإفاضة.

وأما المؤيد الثالث: فيجاب عنه بعدم التسليم، بل هو محل النزاع في المسألة.

وأما المؤيد الرابع: فيجاب عنه بجوابين:

---

(١) انظر: طرح التثريب ٥/ ١٦٤.

(٢) انظر: فتح الباري ٣/ ٤٩٦.

أحدهما: عدم التسليم بأن من طاف تطوعاً بعد التعريف أجزأه عن طواف الإفاضة؛ لأن بعض أهل العلم يشترط التعيين في النية لطواف الإفاضة[1].

الثاني: وعلى فرض التسليم بإجزاء طواف التطوع بعد التعريف عن طواف الإفاضة، فإنما صح ذلك لوقوع الطواف في وقت طواف الإفاضة، وهو ما بعد رمي جمرة العقبة.

الترجيح:

الراجح من القولين في المسألة، قول الجمهور بعدم التداخل بين طواف القدوم والإفاضة، فلا ينوب طواف القدوم عن طواف الإفاضة.

وذلك لوجاهة الأدلة التي استدلوا بها على أن طواف الإفاضة لا يجزئ، ولا يصح قبل التعريف.

ولأنه ليس مع من رأى إجزاء طواف الدخول عن طواف الإفاضة حُجة بينة في ذلك، إلا ما فهم من حديث ابن عمر، وقد سبقت مناقشة الاستدلال به، وتبين أن المراد بالطواف فيه السعي بين الصفا والمروة، لا طواف القدوم.

ومما يدل على أن المراد بالطواف الأول في حديث ابن عمر السعي بين الصفا والمروة قول جابر رضي الله عنه: (لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة، إلا طوافاً واحداً طوافه الأول)[2].

---

(١) انظر: المغني ٥/٣٤٦.

(٢) تقدم تخريجه ص: ٥٨٠.

المسألة الثالثة

التداخل بين طواف الإفاضة وطواف الوداع

إذا أخّر الحاج طواف الإفاضة إلى حين خروجه من مكة، فهل يجزئه عن طواف الوداع؟ أو لا بد من المجيء بطواف الوداع؟

ومحل الخلاف في هذه المسألة، إنما هو فيما إذا وقع الخروج من مكة عقب طواف الإفاضة، وأما إذا وُجِد فاصل زمني مؤثر، بين طواف الإفاضة والخروج من مكة، فإنه لا تداخل بين طواف الإفاضة والوداع، بل يطوف للوداع عند خروجه، ولا يكتفي بطواف الإفاضة كما سيأتي.

سبب الخلاف:

الذي يظهر أن سبب الخلاف في هذه المسألة: تَرَدُّدُ طواف الوداع بين أن يكون عبادةً مستقلةً، مقصودةً بذاتها، وبين أن يكون عبادةً غير مقصودة بذاتها.

فمن رأى أن طواف الوداع مقصودٌ بذاته، وهو عبادة مستقلة، ذهب إلى عدم اندراجه في غيره.

ومن رأى أن طواف الوداع ليس عبادةً مستقلةً، بل المقصود أن يكون آخر عهد الحاج بالبيت الطواف، ذهب إلى اندراجه في غيره[(١)].

ومن ثم اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

إن من أخّر طواف الإفاضة إلى حين خروجه من مكة، أجزأه ذلك

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص: ١٤٧، حاشية الدسوقي ٢/ ٥٣، مواهب الجليل ٣/ ١٣٧، فتح العزيز بهامش المجموع ٧/ ٤١٤، المغني ٥/ ٣٣٨.

عن طواف الوداع، وهو مذهب المالكية، وهو المذهب عند الحنابلة.

قال ابن عبد البر: «ومن صدر من منى، فطاف للإفاضة ونفر، أجزأه ذلك عن إفاضته ووداعه»[١]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «ومن ترك طواف الزيارة فطافه عند الخروج، أجزأه عن طواف الوداع»[٢]. ا.هـ.

الأدلة:

أولاً: إن المقصود من مشروعية طواف الوداع، أن يكون آخر عهد الحاج بالبيت الطواف، كما في قول ابن عباس: (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن الحائض)[٣].

وإذا كان هذا هو المقصود من طواف الوداع، فإنه يتحقق بأي طواف وجد عند خروج الحاج من مكة، ويصدق على من طاف للإفاضة، ثم خرج، أنه جعل آخر عهده بالبيت الطواف[٤].

ثانياً: كما أن ما شرع لتحية المسجد، يجزئ عنه الواجب من جنسه، كإجزاء طواف العمرة عن طواف القدوم، وصلاة الفرض عن تحية المسجد، فكذلك ما شرع لتوديع البيت، يجزئ عنه الواجب من جنسه، وعلى هذا فيجزئ طواف الإفاضة عن طواف الوداع[٥].

---

(١) الكافي ١/ ٤١٥، وانظر: حاشية الدسوقي ٢/ ٥٣، مواهب الجليل ٣/ ١٣٧.

(٢) الكافي ١/ ٤٥٦، وانظر: المغني ٥/ ٣٣٨، الإنصاف ٤/ ٥٠، القواعد ص: ٢٤، ٢٥.

(٣) رواه البخاري واللفظ له، كتاب الحج، باب طواف الوداع ٢/ ١٩٥.
ورواه مسلم، كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع ٢/ ٩٦٣، رقم الحديث (١٣٢٨).

(٤) انظر: حاشية الدسوقي ٢/ ٥٣، المغني ٥/ ٣٣٨.

(٥) انظر: الكافي لابن قدامة ١/ ٤٥٦، المبدع ٣/ ٢٥٦.

القول الثاني:

إن طواف الوداع واجب مستقل، فلا يجزئ عنه غيره.

وهو مذهب الحنفية، والشافعية، ورواية عن الإمام أحمد.

قال ابن نجيم: «لو طاف للإفاضة، لا يدخل فيه طواف الوداع»[١]. ا.هـ.

وقال الرافعي: «وطواف الوداع مقصود في نفسه، ولذلك لا يدخل تحت طواف آخر»[٢]. ا.هـ.

وقال الزركشي: «لو طاف للإفاضة بعد رجوعه من منى، ثم أراد السفر عقبه، لم يكف، بل لا بد أن يطوف للوداع أيضاً»[٣]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «... وعنه لا يجزئه عن طواف الوداع»[٤]. ا.هـ.

الأدلة:

أولاً: إنهما عبادتان واجبتان، فلم تجز إحداهما عن الأخرى، كالصلاتين الواجبتين[٥].

ثانياً: إن كلًّا من طواف الإفاضة، وطواف الوداع، مقصود في نفسه، ومقصودهما مختلف، فلا تداخل بينهما[٦].

---

(١) الأشباه والنظائر ص: ١٤٧.

(٢) فتح العزيز بهامش المجموع ٧/ ٤١٤.

(٣) المنثور ١/ ٢٦٩، وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٦٥.

(٤) المغني ٥/ ٣٣٨، وانظر: المبدع ٣/ ٢٥٦.

(٥) انظر: المغني ٥/ ٣٣٨.

(٦) انظر: المنثور ١/ ٢٦٩، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص: ١٤٧.

ووجه اختلاف المقصود من الطوافين، أن المقصود من طواف الإفاضة: تفريغ الذمة، والمقصود من طواف الوداع: توديع البيت[١].

المناقشة:

ما استدل به مانعو التداخل بين طواف الإفاضة وطواف الوداع، أدلة يمكن مناقشتها بما يلي:

أما الدليل الأول فيجاب عنه بجوابين:

الأول: عدم التسليم بأن طواف الوداع واجب؛ لأن بعض أهل العلم يرى سُنِّيَّتَه[٢].

الثاني: وعلى التسليم بأن طواف الوداع واجب، فإنه لا يسلم بامتناع التداخل بين الواجبين، بل قد يقع التداخل بينهما، كالتداخل بين صلاة العيد والجمعة، والتداخل بين طواف القدوم والعمرة، عند من يرى وجوب طواف القدوم[٣].

وأما الدليل الثاني: فيجاب عنه بجوابين:

الأول: عدم التسليم بأن طواف الوداع مقصود في نفسه، بل المقصود منه توديع البيت، ولو كان مقصوداً في نفسه ما سقط عن المكي، والمقيم فيها.

الثاني: إن اختلاف القصد بين الشيئين لا يمنع من تداخلهما، ما دام المقصود من أحدهما يتحقق بالآخر، وعليه فلما كان المقصود من طواف الوداع، يتحقق بطواف الإفاضة، لم يكن ثم مانع من تداخلهما،

(١) انظر: غمز عيون البصائر ١/ ٣٩٣.
(٢) انظر: الإفصاح ١/ ٢٧٦، المجموع ٨/ ٢٥٤.
(٣) انظر: الكافي ١/ ٣٦٠.

ونظير ذلك: التداخل بين طواف القدوم وطواف العمرة ونحوه، فإن المقصود منهما مختلف؛ إذ المقصود من طواف القدوم تحية البيت، والمقصود من طواف العمرة تفريغ الذمة، ومع اختلاف المقصود منهما ساغ التداخل بينهما[١].

الترجيح:

الذي يظهر أن القول الأول أرجح القولين، وذلك لقوة ما استدل به من أجرى التداخل بين طواف الإفاضة والوداع، وهو الموافق لمفهوم النص في الأمر بأن يكون آخر عهد الحاج بالبيت الطواف، دون نظر إلى طواف بعينه.

وإذا ظهر رجحان القول بالتداخل بين طواف الإفاضة والوداع، فهنا فروع متعلقة بالمسألة، يحسن ذكرها:

الفرع الأول:

إذا أجزأ طواف الإفاضة عن طواف الوداع، لتحقق المقصود منه بطواف الإفاضة، حيث كان الطواف آخر العهد بالبيت.

فالذي يظهر أن ذلك عام في كل طواف وجد عند الوداع، سواء أكان تطوعاً، أم منذوراً، فإنه يجزئ عن طواف الوداع، قياساً على طواف الإفاضة، وكإجزاء الصلاة الراتبة، أو المنذورة، عن تحية المسجد عند دخوله.

الفرع الثاني:

ذكر بعض علماء الحنابلة من صور التداخل في الطواف، التداخل

---

(١) انظر: غمز عيون البصائر ١/ ٣٩٣.

بين طواف القدوم، وطواف الوداع.

قال شمس الدين بن مفلح: «وإن طاف للزيارة عند خروجه، وفي المُستوعِب[١]، والترغيب[٢]، أو للقدوم، كفاه عنهما، وعنه يودع»[٣]. ا.هـ.

غير أن تصور اجتماع طواف القدوم والوداع بعيد، ولهذا قال المرداوي: «لكن تصوير المسألة فيه عسر، ويمكن تصوير إجزاء طواف القدوم، عن طواف الوداع، أنه لم يكن قدم مكة لضيق وقت الوقوف، بل قصد عرفة، فلما رجع وأراد العود طاف للزيارة، ثم للقدوم إما نسياناً، أو غيره، فهذا الطواف يكفيه عن طواف الوداع»[٤] ا.هـ.

والذي يظهر أن إجزاء طواف القدوم عن طواف الوداع مبني على الرواية المنقولة عن الإمام أحمد، أن المتمتع إذا دخل للإفاضة طاف للقدوم[٥] أولاً، ثم يطوف للزيارة، فإذا نسي طواف القدوم، ثم طاف بعد طواف الإفاضة، وخرج عقيبه، أجزأه عن طواف الوداع.

الفرع الثالث:

يتصور التداخل بين أطوفة الحج الثلاثة، القدوم، والإفاضة، والوداع، فيمن حج مفرداً، أو قارناً، وقدم مكة وقد ضاق عليه وقت

---

(١) المُستوعِب: كتاب في الفقه الحنبلي ألفه السامري وقد حُقِّقَ جُلُّه في كلية الشريعة بالرياض. وفي وقت إعداد الرسالة للنشر تمَّ الانتهاء من تحقيق ما تبقى من الكتاب.

(٢) الترغيب: كتاب ألفه محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن تيمية، واسمه الكامل ترغيب القاصد في تقريب المقاصد. انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ١٥٣، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص: ٤١٧.

(٣) الفروع ٣/ ٥٢١، وانظر: الإنصاف ٤/ ٥١.

(٤) تصحيح الفروع بحاشية الفروع ٣/ ٥٢٢.

(٥) انظر ص: ٥٨٧.

الوقوف، فتوجه إلى منى، ولم يتمكن من طواف القدوم، ولم يفض إلى البيت إلا آخر أيام التشريق، فطاف للإفاضة ثم سافر عقبه، فإن طوافه هذا يجزئه عن أطوفة الحج الثلاثة، القدوم، والإفاضة، والوداع. كما هو منقول عن بعض الصحابة.

قال مالك: «بلغني أن بعض أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يأتون مُراهَقِين، فينفذون لحجهم، ولا يطوفون ولا يسعون، ثم يقدمون منى فلا يفيضون من منى إلى آخر أيام التشريق، فيأتون فينيخون بإبلهم عند باب المسجد، فيدخلون ويطوفون بالبيت، ويسعون، ثم ينصرفون، فيجزئهم طوافهم ذلك لدخولهم مكة، ولإفاضتهم، ولوداعهم البيت»[1]. ا.هـ.

(١) المدونة ١/ ٤٠٥.

المطلب الرابع
التداخل بين أفعال العمرة

ويشتمل على مسألتين:

المسألة الأولى
التداخل بين طواف العمرة وطواف القدوم

تقدم في المطلب السابق أن طواف الإفاضة يتداخل مع طواف القدوم، لتحقق المقصود من طواف القدوم، بطواف الإفاضة.

وكذا الحال بالنسبة لطواف القدوم، مع طواف العمرة، فإنه يجزئ عنه، وقد نص على ذلك بعض أهل العلم.

قال ابن القيم: «المتمتع إذا دخل المسجد طاف طوافاً واحداً، هو طواف العمرة، وطواف القدوم»[1]. ا.هـ.

وقال ابن رجب: «إذا قدم المعتمر مكة، فإنه يبدأ بطواف العمرة ويسقط عنه طواف القدوم»[2]. ا.هـ.

ويمكن أن يستدل لذلك: بفعل النبي ﷺ في العمرة التي اعتمرها،

---

(١) بدائع الفوائد ٣/ ١٥٠، وانظر: الكافي، لابن قدامة ١/ ٤٥٦.

(٢) القواعد ص: ٢٥، وانظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص: ١٤٧، المنثور ١/ ٢٧٠.

حيث اقتصر على طواف العمرة، ودخل فيه طواف القدوم، ولم ينقل أنه أفرد للقدوم طوافاً يخصه.

فرع:

إذا تقرر أن طواف القدوم يجزئ عنه طواف الإفاضة، وطواف العمرة، فالذي يظهر أن ذلك ليس خاصاً بهذين الطوافين، بل كما يجري التداخل بينهما وبين طواف القدوم، يجري بينه وبين طواف النذر، عند حصوله أول دخول البيت، وقد نص على ذلك ابن نجيم[1]، والزركشي[2]، وذلك لتحقق المقصود من طواف القدوم بطواف النذر.

المسألة الثانية

التداخل بين طواف العمرة، وطواف الوداع

اختلف أهل العلم في المعتمر هل يلزمه طواف الوداع أو لا؟

فذهب الحنفية، والحنابلة، إلى أن طواف الوداع خاص بالحج.

قال السرخسي: «وليس في العمرة طواف الصدر»[3]. ا.هـ.

وقال السامري[4]: «لا يجب على غير الحاج» نقله عنه برهان

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر ص: ١٤٧.

(٢) انظر: المنثور ١/ ٢٧٠.

(٣) المبسوط ٤/ ٣٥. والصدر: اسم لطواف الوداع.

(٤) هو: محمد بن عبد الله بن الحسين السامري الحنبلي، الفقيه الفرضي، ولد سنة (٥٣٥هـ) برع في الفقه والفرائض، وصنف فيهما تصانيف مشهورة، منها كتاب المستوعب، والفروق، وقد حقق أكثرهما. توفي سنة (٦١٦هـ).
انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ١٢١، شذرات الذهب ٥/ ٧٠.

الدين بن مفلح[1].

وذهب المالكية، والشافعية، إلى أن المعتمر إذا أراد الخروج من مكة، طاف للوداع.

قال سحنون: «قلت: أرأيت العمرة هل فيها طواف الوداع في قول مالك؟ قال: نعم إذا أقام، ثم أراد الخروج، طاف طواف الوداع...»[2]. ا.هـ.

وقال النووي: «وقال البغوي والمتولي وغيرهما: ليس طواف الوداع من المناسك، بل هو عبادة مستقلة، يؤديها كل من أراد مفارقة مكة»[3]. ا.هـ.

وليس هذا موضع بحث المسألة، وإنما المقصود من الإشارة إلى هذا الخلاف: هل يتداخل طواف الوداع، مع طواف العمرة عند المالكية، والشافعية، القائلين بطواف الوداع للمعتمر أو لا؟.

الخلاف في هذا النوع، كالخلاف في التداخل بين طواف الإفاضة والوداع.

فذهب المالكية إلى التداخل بين طواف العمرة والوداع، كما هو الحال في تداخل طواف الإفاضة مع الوداع.

قال ابن عبد البر: «والمعتمر إذا انصرف بإثر سعيه وطوافه، لم يكن عليه وداع»[4]. ا.هـ.

وذهب الشافعية إلى أن طواف الوداع لا يندرج في غيره.

---

(١) المبدع ٣/ ٢٦٤، وانظر: الإنصاف ٤/ ٦١.
(٢) المدونة ١/ ٥٠٢.
(٣) المجموع ٨/ ٢٥٦، وانظر: فتح العزيز بحاشية المجموع ٧/ ٤١٢.
(٤) الكافي ١/ ٤١٥، وانظر: المدونة ١/ ٥٠٢.

قال الرافعي: «وطواف الوداع مقصود في نفسه، ولذلك لا يدخل تحت طواف آخر»[١]. ا.هـ.

وتقدم ذكر أدلة الفريقين ومناقشتها عند ذكر الخلاف في التداخل بين طواف الإفاضة والوداع[٢]، فأغنى عن الإعادة هنا.

الترجيح:

والراجح أن طواف الوداع يتداخل مع طواف العمرة، كما يتداخل مع طواف الإفاضة، لما سبق من الأدلة على ذلك.

ومما يؤيد التداخل بين طواف العمرة والوداع، حديث عائشة لمَّا خرجت إلى التنعيم مع أخيها عبد الرحمن، وفيه قولها: (... فدعا عبد الرحمن فقال: اخرج بأختك من الحرم، فلتهل بعمرة، ثم افرغا من طوافكما، انتظر كما هاهنا، فأتينا في جوف الليل فقال: فرغتما؟ قلت: نعم، فنادى بالرحيل في أصحابه فارتحل الناس، ومن طاف بالبيت قبل صلاة الصبح، ثم خرج موجهاً إلى المدينة)[٣].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث: أن عائشة لم تذكر أنها طافت للوداع بعد طواف العمرة، فدل ذلك على أنه يجزئ عن طواف الوداع، إذا وقع الخروج عقيبه.

ولهذا بوَّب البخاري على هذا الحديث بقوله: «باب، المعتمر إذا

(١) فتح العزيز بحاشية المجموع ٧/ ٤١٤.

(٢) انظر ص: ٦٠٣.

(٣) رواه البخاري واللفظ له، كتاب العمرة، باب المعتمر إذا طاف للعمرة ثم خرج هل يجزئه من طواف الوداع ٢/ ٢٠٢، ورواه مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام ٢/ ٨٧٥، رقم الحديث (١٢١١ ـ ١٢٣).

طاف طواف العمرة، ثم خرج، هل يجزئه من طواف الوداع؟»[1]. ا. هـ.

قال ابن بطال[2]: «لا خلاف بين[3] العلماء، أن المعتمر إذا طاف فخرج إلى بلده، أنه يجزئه من طواف الوداع، كما فعلت عائشة»[4]. ا. هـ.

فرع:

ما تقدم ذكره من جريان التداخل بين أطوفة الحج الثلاثة، يتصور مثله في العمرة، فيقع التداخل بين طواف القدوم، وطواف العمرة، وطواف الوداع، ويتأدى الجميع بطواف واحد، إذا خرج المعتمر بعد انقضاء عمرته مباشرة.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب العمرة ٢/ ٢٠١.

(٢) هو: أبو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي ثم البلنسي ويعرف بابن اللجام، شرح صحيح البخاري في عدة أسفار، ويوجد مخطوطاً مفرقاً بين بعض المكتبات في مصر والمغرب، توفي سنة (٤٤٩هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٧، ترتيب المدارك ٤/ ٨٢٧، شذرات الذهب ٣/ ٢٨٣.

(٣) نفي الخلاف في هذه المسألة فيه نظر، لأنه وجد الخلاف كما ذكر، وممن صرح بوجود الخلاف ابن حجر حيث قال: «قياس من يقول: إن إحدى العبادتين لا تندرج في الأخرى أن يقول بمثل ذلك هنا». فتح الباري ٣/ ٦١٢ مشيراً إلى عدم اندراج طواف الوداع في طواف العمرة.

(٤) فتح الباري ٣/ ٦١٢.



المقصد السادس
التداخل في الذبائح الشرعية والذكاة

ويشتمل على خمسة مسائل:

المسألة الأولى: التداخل بين هدي التمتع وهدي القران

المسألة الثانية: التداخل بين الأضحية والعقيقة

المسألة الثالثة: التداخل في العقائق عند تعدد المولود

المسألة الرابعة: التداخل بين الهدي والأضحية

المسألة الخامسة: التداخل في الذكاة بين ذكاة الجنين وذكاة أمه

المقصد السادس
التداخل في الذبائح الشرعية والذكاة

الذبائح التي يتقرب بها إلى الله عز وجل ثلاثة أصناف: الهدي، والأضحية، والعقيقة[1]، وقد وقع التداخل فيها في مسائل يسيرة، مبثوثة في بطون كتب أهل العلم، وبعض هذه المسائل لم أجد من تكلم عليها إلا في مذهب واحد، أو مذهبين، على اقتضاب شديد أيضاً، وسأذكر ما اطلعت عليه من هذه المسائل.

المسألة الأولى
التداخل بين هدي التمتع وهدي القران

هذه المسألة لا تتصور إلا عند من يرى اجتماع النسكين في عام واحد، وأما الذين لا يرون اجتماع النسكين في عام واحد، فلا تتصور هذه المسألة على مقتضى مذهبهم.

فأما المالكية والشافعية، فقد نص بعض علمائهم على هذه المسألة كما سيأتي، وأما الحنفية والحنابلة فلم أطلع على نقل صريح لهم حول هذه المسألة، لكن الذي يظهر من كلام بعض علماء الحنابلة أنه لا يتصور اجتماع نسكين في عام واحد.

---

(١) انظر: زاد المعاد ٢/ ٣١٢.

قال البهوتي: «واجتماع النسكين - أي التمتع والقران - ممتنع لتباينهما»[1]. ا.هـ.

وصورة المسألة عند المالكية، والشافعية، أن يحرم الأُفُقي[2] في أشهر الحج بعمرة، ثم يفرغ منها، ثم يحرم في عامه بالعمرة والحج قارناً، فإذا فعل ذلك صار متمتعاً، قارناً، وعلى هذا فهل يلزمه دمان، أحدهما للتمتع، والآخر للقران، أو لا يلزمه إلا دم واحد؟

سبب الخلاف:

الذي يظهر أن سبب الخلاف في هذه المسألة أمران:

الأول: الخلاف في المراد بحاضري المسجد الحرام، هل هو الاستيطان أم مجرد الكون هناك؟

فمن ذهب إلى الأول، أوجب الدمين، لأن من أحرم بالعمرة والحج، ليس مستوطناً، ومن ثم فلا يكون من حاضري المسجد الحرام، وعلى هذا فيجب عليه دم القران، مع دم التمتع.

ومن ذهب إلى أن المراد بحاضري المسجد الحرام مجرد الكون هناك، لم يوجب على من قرن بمكة - وإن لم يكن مستوطناً - دماً لقرانه، لأنه من حاضري المسجد الحرام.

لكن هذا السبب لا علاقة له بالتداخل، وإنما علاقته بأصل

---

(١) كشاف القناع ٢/ ٤١١، وانظر: المبدع ٣/ ١٢٢.

(٢) الأفقي: واحد الآفاق وهي النواحي والمفرد أُفُق بضم الهمزة والفاء أو ضم الهمزة وسكون الفاء لغتان والنسبة إليه أفقي بضم الهمزة والفاء أو فتحهما لغتان مشهورتان، وخطأ النووي قولهم الآفاقي وقال: «إن الجمع إذا لم يسم به لا ينسب إليه وإنما ينسب إلى واحده» ا.هـ.
تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ٩.

المسألة، من حيث تعدد الدم، أو لا، فعدم تعدده ليس من قبيل التداخل، وإنما لأنه لم يجب أصلاً إلا دم واحد[(١)].

الثاني: تردد دم التمتع والقران، بين أن يكونا جنساً واحداً، أو جنسين، فمن رآهما جنساً واحداً، ذهب إلى تداخلهما، ومن عدهما جنسين منع من تداخلهما[(٢)].

وغير خاف عليك أن بحث المسألة في موضوع التداخل، راجع إلى السبب الثاني، لا الأول.

الأقوال:

للمالكية والشافعية قولان في هذه المسألة:

القول الأول:

إن من جمع بين التمتع والقران، أجزأه دم واحد لهما.

وهو قول للمالكية والشافعية.

قال الحطاب: «... وقال بعض القَرَوِيين يحتمل أن لا يكون عليه إلا هدي واحد، لما ثبت في الشرع من قاعدة التداخل»[(٣)]. ا.هـ.

وقال ابن حجر الهيتمي: «... صوَّب السبكي[(٤)] لزوم واحد

---

(١) انظر: تحفة المحتاج مع حاشية الشرواني والعبادي ٤/ ١٥٢، حاشية الإيضاح ص: ١٦١.

(٢) انظر: مواهب الجليل ٣/ ٥٥، حاشية الإيضاح ص: ١٦١، أسنى المطالب ١/ ٤٦٣، إثمد العينين في بعض اختلاف الشيخين بهامش بغية المسترشدين ص: ٦٩.

(٣) مواهب الجليل ٣/ ٥٥.

(٤) هو: علي بن عبد الكافي بن علي السبكي المصري الشافعي، ولد سنة (٦٨٣هـ). وتوفي سنة (٧٥٦هـ)، استوفى ابنه سيرته وكتبه. انظر: طبقات ابن السبكي ١٠/ ١٣٩، الدرر الكامنة ٣/ ١٣٤.

للتمتع»[١]. ا.هـ.

ونقل ابن حجر عن السبكي قوله: «... نعم إن قيل إن الحاضر هو المستوطن استقام وجوب دمين، مع احتمال فيه من جهة التداخل»[٢] ا.هـ.

الدليل:

وجه هذا القول ما يلي:

١ - إن دمي التمتع والقران متجانسان فيتداخلان، ومما يؤيد تجانسهما كونهما جميعاً دم جبران، على المشهور من مذهب الشافعية[٣].

٢ - قياس هذه المسألة على ما إذا كرر العمرة في أشهر الحج، ثم حج من عامه، فإن هدياً واحداً يجزئه لتمتعه[٤].

وأجيب عن هذا بالفرق بين المسألتين، فإن من جمع بين التمتع والقران، قد جمع بين السببين الموجِبين للدم، وأما من كرر العمرة في أشهر الحج، ثم حج من عامه، فلم يأت إلا بسبب واحد، وذلك لأن الدم في التمتع، لا يجب للإحرام بالعمرة وحدها، وإنما الموجِب للدم الإحرام بالعمرة مع الإحرام بالحج[٥].

القول الثاني:

يلزمه للتمتع والقران دمان، ولا يتداخلان.

---

(١) حاشية الإيضاح ص: ١٦١.

(٢) المصدر السابق ص: ١٦١، وانظر: أسنى المطالب ١٠/٤٦٣، وللسبكي رسالة متعلقة بهذا الموضوع تجدها في فتاواه ١/٢٥٥.

(٣) انظر: حاشية الإيضاح ص: ١٦١، فتاوى السبكي ١/٢٥٦.

(٤) انظر: مواهب الجليل ٣/٥٥.

(٥) انظر: مواهب الجليل ٣/٥٥، حاشية الإيضاح ص: ١٦٢، ٥٤٤.

وهو الراجح عند المالكية، والمعتمد عند الشافعية.

قال الدردير: «... فيصير متمتعاً قارناً، ولزمه هديان، لتمتعه وقرانه»[١]. ا.هـ.

وقال الحطاب: «... ويجب عليه دمان: دم لتمتعه ودم لقرانه»[٢]. ا.هـ.

وقال ابن حجر الهيتمي: «أحرم آفاقي بالعمرة في أَشهر الحج، وأتمها، ثم قرن من عامه، لزمه دمان كما قاله البغوي»[٣]. ا.هـ.

الدليل:

وجه هذا القول: أن من تمتع وقرن، فقد جمع بين سببي وجوب الدم، وهما غير متجانسين، لاختلاف موجِبهما، فلم يتداخلا[٤].

الترجيح:

إذا سُلِّم باجتماع النسكين ـ التمتع والقران ـ فلعل الأظهر تداخل دميهما، فيجزئ دم واحد للتمتع، كما هو مذهب بعض المالكية، واحتمال للسبكي قواه ابن حجر[٥] الهيتمي. وأيّد ذلك بمن قرن فأفسد نسكه، فقضاه متمتعاً، أنه يلزمه دم واحد فقط، لأن دم القران بمعنى دم

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٩.

(٢) مواهب الجليل ٣/ ٥٥.

(٣) حاشية الإيضاح ص: ١٦١، وانظر: فتاوى ابن حجر الهيتمي الفقهية ٢/ ١١٢، وانظر بهامشها: فتاوى الرملي ٢/ ٩٥، رفع الأستار عن دماء الحج والاعتمار ص: ٤.

(٤) انظر: مواهب الجليل ٣/ ٥٥، تحفة المحتاج بهامش حاشيتي الشرواني والعبادي ٤/ ١٥٢.

(٥) انظر: حاشية الإيضاح ص: ١٦١.

التمتع[١].

ولا عبرة باختلاف موجِبهما، فقد يقع التداخل بين أمرين مع اختلاف موجِبهما، كالتداخل بين تحية المسجد، والظهر، فإن سبب التحية دخول المسجد، وسبب الظهر زوال الشمس، ومع اختلاف موجِبهما تداخلا، فتأدت التحية بصلاة الظهر، ونظائر ذلك كثيرة.

المسألة الثانية

التداخل بين الأضحية والعقيقة

لو اجتمع وقت العقيقة مع يوم النحر أو أحد أيام التشريق، فهل تجزئ الأضحية عن العقيقة أو لا؟

لم أجد ـ حسبما اطلعت عليه ـ ذكراً لهذه المسألة إلا في كتب المذهب[٢] الحنبلي، وإشارة يسيرة عند بعض[٣] المالكية.

وفي المسألة ثلاث روايات عن الإمام أحمد، نقلها ابن القيم عن الخلال[٤].

الرواية الأولى: إجزاء الأضحية عن العقيقة:

قال حنبل[٥]: «إن أبا عبد الله قال: أرجو أن تجزئ الأضحية عن

(١) انظر: المصدر السابق ص: ١٥٧، ١٦١.

(٢) انظر: الفروع ٣/ ٥٦٤، الإنصاف ٤/ ١١١، منتهى الإرادات ١/ ٣٠٠.

(٣) انظر: مواهب الجليل ٣/ ٢٥٨.

(٤) هو: الإمام العلامة الحافظ الفقيه، شيخ الحنابلة وعالمهم، أبو بكر أحمد بن محمد البغدادي الخلال، ولد سنة (٢٣٤هـ)، أخذ الفقه عن خلق كثير وصنف المصنفات النافعة، منها كتابه الجامع، جمع فيه المسائل المنقولة عن الإمام أحمد، وقيل: هو الذي تتبع نصوص أحمد ودونها وبرهنها، توفي سنة (٣١١هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٩٧، طبقات الحنابلة ٢/ ١٢، شذرات الذهب ٢/ ٢٦١.

(٥) هو: حنبل بن إسحاق بن حنبل الحافظ المحدث المصنف ابن عم الإمام=

العقيقة إن شاء الله تعالى، لمن لم يعق»[١]. ا.هـ.

وقال حنبل أيضاً: «إن أبا عبد الله قال: فإن ضحى عنه أجزأت عنه الضحية من العقوق»[٢].

وممن قال بإجزاء الأضحية عن العقيقة الحسن البصري، كما نقله عنه عبد الرزاق في مصنفه[٣].

قال المرداوي: «وهو الصواب، وفيها نوع شبه من الجمعة والعيد إذا اجتمعا»[٤]. ا.هـ.

التعليل:

وجه هذه الرواية كما قال ابن القيم: «حصول المقصود منهما بذِبح واحد، فإن الأضحية عن المولود مشروعة كالعقيقة عنه، فإذا ضحى ونوى أن تكون عقيقة وأضحية، وقع ذلك عنهما، كما لو صلى ركعتين ينوي بهما تحية المسجد وسنة المكتوبة،... وكذلك لو ذبح المتمتع والقارن شاة يوم النحر، أجزأه عن دم المتعة وعن الأضحية»[٥].

الرواية الثانية: عدم إجزاء الأضحية عن العقيقة:

قال عبد الله بن أحمد: «سألت أبي عن العقيقة يوم الأضحى،

= أحمد وتلميذه، قال الخطيب: كان ثقة ثبتاً، وله مسائل كثيرة عن الإمام أحمد، توفي سنة (٢٧٣هـ)، وقد قارب الثمانين.
انظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥١، طبقات الحنابلة ١/ ١٤٣، شذرات الذهب ٢/ ١٦٣.

(١) تحفة المودود ص: ٨٦.
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصنف ٤/ ٣٣١، ٣٣٣.
(٤) تصحيح الفروع بحاشية الفروع ٣/ ٥٦٤.
(٥) تحفة المودود ص: ٨٧.

تجزئ أن تكون أضحية وعقيقة؟ قال: إما أضحية وإما عقيقة على ما سمى»[١]. ا.هـ. وهذه الرواية نص في عدم إجزاء الأضحية عن العقيقة؛ لأنه وإن كان السؤال عن إجزاء العقيقة عن الأضحية إلا أن الجواب نص على عدم إجزاء إحداهما عن الأخرى.

قال المرداوي: «وهو ظاهر كلام كثير من الأصحاب»[٢]. ا.هـ.

التعليل:

وجه هذه الرواية كما قال ابن القيم: «أنهما ذِبحان بسببين مختلفين، فلا يقوم الذِبح الواحد عنهما، كدم المتعة، ودم الفداء»[٣] ا.هـ.

ويمكن مناقشة ذلك بأن اختلاف موجِب الأضحية، وموجِب العقيقة، لا يمنع من تداخلهما، ما دام أنهما من جنس واحد، ومقصودهما يتحقق بذِبح واحد، كما تتداخل تحية المسجد والراتبة، مع اختلاف موجِبهما.

الرواية الثالثة: التوقف في إجزاء الأضحية عن العقيقة:

قال الخلال: «أخبرنا عبد الملك[٤] الميموني أنه قال لأبي عبد الله: يجوز أن يضحى عن الصبي مكان العقيقة؟ قال: لا أدري»[٥]. ا.هـ.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) تصحيح الفروع بحاشية الفروع ٣/ ٥٦٥.

(٣) تحفة المودود ص: ٨٧.

(٤) هو: عبد الملك بن عبد الحميد الميموني، تلميذ الإمام أحمد وأحد نقلة المسائل عنه، كان عالم الرَّقَّة ومفتيها في زمانه، كانت ولادته سنة (١٨١هـ)، ووفاته سنة (٢٧٤هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٨٩، طبقات الحنابلة ١/ ٢١٢، شذرات الذهب ٢/ ١٦٥.

(٥) تحفة المودود ص: ٨٦.

قال ابن القيم بعد أن ذكر هذه الروايات: «وهذا يقتضي ثلاث روايات عن أبي عبد الله: إحداهما إجزاؤها عنهما، والثانية وقوعها عن أحدهما، والثالثة التوقف»[1]. ا. هـ.

الترجيح:

لا شك أن عدم التشريك في الذِبح بين الأضحية، والعقيقة، أولى خروجاً من الخلاف، ولإتيانه بقربتين مستقلتين، لكن من نوى الأضحية والعقيقة عن مولوده بذِبح واحد، فالقول بالإجزاء عنهما في هذه الحالة متوجه، وهو مقتضى قاعدة التداخل.

فرع:

ما سبق ذكره من الروايات عن الإمام أحمد، إنما هو في إجزاء الأضحية عن العقيقة.

وأما إجزاء العقيقة عن الأضحية، فقد قال المرداوي: «لم نر من قال بإجزاء العقيقة عن الأضحية في محلها فقد يتوجه احتمال والله أعلم»[2]. ا. هـ.

ولعل مرد التفريق في ذلك: أن الأضحية أدخل في التعبد من العقيقة[3]، فأجزأت عنها، كما أن الأضحية آكد من العقيقة، وإجزاء الأعلى عن الأدنى ظاهر.

وأما إجزاء العقيقة عن الأضحية فبعيد: وذلك لضعف جانب التعبد في العقيقة، ولأن الأضحية أعلى وآكد من العقيقة، فلم تجزئ عنها العقيقة.

---

(١) المصدر السابق ص: ٨٧.

(٢) تصحيح الفروع بحاشية الفروع ٣/ ٥٦٤.

(٣) انظر: مطالب أولي النهى ٢/ ٤٩٢.

وللحنابلة في نوعية التداخل بين الأضحية والعقيقة رأيان:

الرأي الأول:

إن التداخل بين الأضحية والعقيقة، تداخل في الأفعال دون النية، وعلى هذا فالتداخل بين الأضحية والعقيقة إنما يقع إذا نواهما معاً، أما إذا نوى أحدهما فلا يقع عن الآخر، وهذا ما ذهب إليه ابن القيم والحجّاوي.

قال ابن القيم: «فإذا ضحى ونوى أن تكون عقيقة وأضحية، وقع ذلك عنهما»[1]. ا.هـ.

وقال الحجاوي: «ولو اجتمع عقيقة وأضحية، ونوى بالأضحية عنهما أجزأت عنهما نصاً»[2]. ا.هـ.

الرأي الثاني:

إن التداخل بين الأضحية والعقيقة، تداخل في الأفعال والنية معاً، وعلى هذا فإذا وافق وقت العقيقة يوم النحر، أو أحد أيام التشريق، فذبح أضحية، أجزأت عن العقيقة، وإن لم ينوها، وكذا إذا نوى العقيقة، أجزأت عن الأضحية وإن لم ينوها، على القول بإجزاء العقيقة عن الأضحية.

وهذا مقتضى ما ذكره الفتوحي[3] حيث قال: «وإن اتفق وقت

---

(١) تحفة المودود ص: ٨٧.

(٢) الإقناع ١/ ٤١١، وانظر: كشاف القناع ٣/ ٢٩.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار، كان مشهوراً بصلاحه وحسن سيرته وجميل أخلاقه شهد بذلك أقرانه من علماء المذاهب الأخرى، اشتغل بالتدريس والقضاء والتأليف، من مؤلفاته: منتهى الإرادات، وهو مطبوع، توفي سنة (٩٨٠هـ). =

عقيقة وأضحية، فعقّ أو ضحى، أجزأ عن الأخرى»[١].ا.هـ.

المسألة الثالثة
التداخل في العقائق عند تعدد المولود

ثبتت مشروعية العقيقة عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة واحدة، فإذا تعدد المولود فهل يُكتفى بعقيقة واحدة، أو تتعدد العقيقة بتعدد المولود؟ لأهل العلم في هذه المسألة قولان:

القول الأول:

إن العقيقة تتعدد بتعدد المولود، سواء أكان من امرأة واحدة أم أكثر، وعلى هذا فلا يجزئ الشرك في الدم في العقيقة، وهو مقتضى مذهب المالكية، وهو المذهب عند الحنابلة.

قال الدسوقي: «لو ولد له توأمان في بطن واحدة، عقَّ عن كل واحد منهما بواحدة»[٢].ا.هـ.

وقال عليش: «... فإن تعدد كتوأمين أو أكثر، تعددت بتعدده، وأولى تعدده من نساء في آن واحد»[٣].ا.هـ.

والعقيقة كالأضحية عند المالكية، فكما لا تجزئ البدنة والبقرة إلا عن شخص واحد، فكذلك الحال في العقائق.

وقال ابن القيم: «ولا يجزئ الرأس إلا عن رأس، هذا مما

= النعت الأكمل ص: ١٤١، مختصر طبقات الحنابلة ص: ٩٦.

(١) منتهى الإرادات ١/ ٣٠٠، وانظر: كشاف القناع ٣/ ٢٩، مطالب أولي النهى ٢/ ٤٩٢.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/ ١٢٦.

(٣) منح الجليل ١/ ٦٢٠، وانظر: مواهب الجليل ٣/ ٢٥٥.

تخالف فيه العقيقة، الهدي والأضحية»[١]. ا.هـ.

ثم أورد رواية عبد الملك بن[٢] عبد الحميد أنه قال لأبي عبد الله: «تعقّ جزوراً؟ فقال: أليس قد عقَّ بجزور؟ قلت: يعقّ بجزور عن سبعة، قال: لم أسمع في ذلك بشيء، ورأيته لا ينشط لجزور عن سبعة في العقوق»[٣]. ا.هـ.

التعليل:

وجه هذا القول ـ كما قال ابن القيم ـ إنه «لما كانت هذه الذبيحة جارية مجرى فداء المولود، كان المشروع فيها دماً كاملاً، لتكون نفس فداء نفس»[٤].

القول الثاني:

إن العقيقة مثل الأضحية.

فكما أن البقرة والبدنة تجزئ عن سبعة في الأضاحي، والشاة لا تجزئ إلا عن واحد، فكذا الحال في العقائق مثلاً بمثل.

وهذا القول مذهب الشافعية.

قال النووي: «ولو ولد له ولدان، فذبح عنهما شاة لم تحصل العقيقة، ولو ذبح بقرة أو بدنة، عن سبعة أولاد، أو اشترك فيها جماعة جاز»[٥]. ا.هـ.

---

(١) تحفة المودود ص: ٨٢.
(٢) الميموني تقدمت ترجمته ص: ٦٢٥.
(٣) تحفة المودود ص: ٨٢، وانظر: المبدع ٣/ ٣٠٥، الإنصاف ٤/ ١١٣.
(٤) تحفة المودود ص: ٨٢.
(٥) المجموع ٨/ ٤٢٩.

التعليل:

وجه هذا القول قياس العقيقة، على الأضحية[١].

ويمكن مناقشة هذا القول: بأن قياس العقيقة على الأضحية من حيث جواز الاشتراك، قياس لا يصح؛ لأن السنة جاءت بالاشتراك في الأضاحي، دون العقائق.

قال ابن القيم: «ولكن سنة رسول الله ﷺ أحق وأولى أن تتبع، وهو الذي شرع الاشتراك في الهدايا، وشرع في العقيقة عن الغلام دمين مستقلين، لا يقوم مقامهما جزور ولا بقرة»[٢]. ا.هـ.

القول الثالث:

إذا تعدد المولود، فإن عقيقة واحدة تجزئ عنهم جميعاً، وهو قول لبعض الحنابلة.

قال ابن نصر الله: «لو ولد له أولاد في يوم أجزأت عقيقة واحدة»[٣]. ا.هـ.

ولم أرَ دليلاً صحيحاً لهذا القول، والمذهب عند الحنابلة ـ كما تقدم ـ أنه لا يجزئ في العقيقة، شرك في دم.

الترجيح:

لعل القول بعدم التداخل في العقائق مطلقاً، سواء أكانت غنماً، أم بقراً، أم إبلاً، وسواء أكان الأولاد من بطن واحدة أم أكثر، هو أرجح الأقوال.

---

(١) انظر: المجموع ٨/ ٤٢٩.

(٢) تحفة المودود ص: ٨٢.

(٣) حاشية العنقري على الروض المربع ١/ ٥٤٠.

قال ابن القيم: «لو صح فيها الاشتراك، لما حصل المقصود من إراقة الدم عن الولد، فإن إراقة الدم تقع عن واحد، ويحصل لباقي الأولاد إخراج اللحم فقط، والمقصود نفس الإراقة عن الولد»[١].ا.هـ.

المسألة الرابعة
التداخل بين الهدي والأضحية

المقصود بهذه المسألة ما لو ذبح المتمتع أو القارن شاة، فهل تجزئه عن الأضحية أو لا؟

وهذه المسألة إنما تجري على مذهب من يرى مشروعية الأضحية للحاج، كالشافعية[٢]، وبعض الحنابلة[٣].

وأما من يرى عدم مشروعية الأضحية للحاج، كالحنفية[٤]، والمالكية[٥]، ومن وافقهم من الشافعية[٦]، والحنابلة[٧]، فلا يتصور جريان هذه المسألة على مقتضى مذهبهم فيما يظهر.

وقد انفرد بعض علماء الحنابلة بالنص على هذه المسألة، حيث ذكروا قولاً بالتداخل بين الهدي والأضحية، مُخَرَّجاً على التداخل بين الأضحية والعقيقة.

قال ابن رجب: «ومنها إذا اجتمع عقيقة وأضحية، فهل تجزئ

(١) تحفة المودود ص: ٨٢.
(٢) انظر: المجموع ٨/ ٣٨٣.
(٣) انظر: القواعد لابن رجب ص: ٢٦.
(٤) انظر: الفتاوى الهندية ٥/ ٢٩٣.
(٥) انظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ٤١٨.
(٦) انظر: المجموع ٨/ ٣٨٣.
(٧) انظر: القواعد لابن رجب ص: ٢٦.

الأضحية عن العقيقة أم لا؟ على روايتين منصوصتين، وفي معناه لو اجتمع هدي وأضحية»[١]. ا.هـ.

وقال ابن القيم: «لو ذبح المتمتع والقارن شاة يوم النحر، أجزأه عن دم المتعة، وعن الأضحية والله أعلم»[٢]. ا.هـ.

وقال البهوتي: «... وكذا ذبح متمتع، أو قارن، شاة يوم النحر، فتجزئ عن الهدي الواجب، وعن الأضحية»[٣]. ا.هـ.

وجه التداخل وعدمه في هذه المسألة:

وعلى هذا فلعل وجه عدم التداخل بين الهدي والأضحية، أنهما جنسان مختلفان.

وأما وجه التداخل فلعله تحقق المقصود من الأضحية بذبح الهدي، لأن المقصود من الأضحية، إراقة الدم تقرباً إلى الله عز وجل أيام عيد الأضحى، كما روي عنه ﷺ أنه قال: (ما عمل آدمي من عمل يوم النحر، أحب إلى الله من إهراق الدم)[٤].

وهذا المقصود يتحقق بإراقة دم الهدي؛ لأن كلًّا منهما نسك شرعي، فأجزأ عن الآخر، كما تجزئ الفريضة عن تحية المسجد[٥].

(١) القواعد ص: ٢٦.

(٢) تحفة المودود ص: ٨٧.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٩٠.

(٤) رواه الترمذي وهذا لفظه، في الأضاحي، باب ما جاء في فضل الأضحية ٤/ ٨٣، رقم الحديث (١٤٩٣). وقال الترمذي عقبه: «حديث حسن غريب».
ورواه ابن ماجه في الأضاحي، باب ثواب الأضحية ٢/ ١٠٤٥، رقم الحديث (٣١٢٦). والحديث ضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه ص: ٢٤٧.

(٥) انظر: تحفة المودود ص: ٨٧.

المسألة الخامسة

التداخل في الذكاة بين ذكاة الجنين وذكاة أمه

من الأمور المجمع عليها أن الحيوان المأكول لا يحل أكله إلا بتذكيته، ذكاة شرعية، وقد نقل الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم[١].

وقد اختلف الفقهاء في بعض مسائل الذكاة، ومنها اختلافهم في الناقة تنحر، أو البقرة والشاة تذبحان، فيخرج من بطونها جنين، فهل يستقل بذكاة، أو تكون ذكاته ذكاة أمه، فتكون ذكاتهما ذكاة واحدة.

محل الخلاف:

لا يخلو الجنين عند إخراجه من بطن أمه، بعد ذكاتها، من حالات ثلاث:

الحالة الأولى: أن يخرج حياً حياة مستقرة.

الحالة الثانية: أن يخرج حياً حياة غير مستقرة، أشبه ما تكون بحركة المذبوح.

الحالة الثالثة: أن يخرج ميتاً[٢].

فأما الحالة الأولى فلا بد من تذكيته ذكاة مستقلة، فإن ترك حتى مات فهو ميتة لا يحل أكله، لأنه نفس مستقلة، غير متصل بغيره اتصال خلقة وتغذية، فلا تكون ذكاة غيره، ذكاة له[٣].

وأما الحالتان الثانية، والثالثة فهما محل الخلاف بين أهل العلم.

---

(١) انظر: المجموع ٩/ ٧٢، المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٣١٥.

(٢) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٣١٩، ٣٢٠.

(٣) انظر: الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح ص: ١٣٩.

وهما موضوع البحث في هذه المسألة.

سبب الخلاف:

ذكر ابن رشد أن سبب الخلاف في اعتبار ذكاة الجنين بذكاة أمه، يرجع إلى أمرين:

١ ـ الاختلاف في تصحيح حديث أبي سعيد الخدري وفيه قوله ﷺ: (... فإن ذكاته ذكاة أمه)[١].

٢ ـ مخالفة ما دل عليه هذا الحديث للأصول، وذلك أن الجنين إذا كان حياً، ثم مات بموت أمه، فإنما يموت خنقاً، فيكون من المنخنقة، التي ورد النص بتحريمها[٢].

الأقوال:

اختلف أهل العلم في الجنين إذا خرج ميتاً، أو حياً حياة غير مستقرة، بعد ذكاة أمه، هل تكون ذكاته ذكاة أمه، وعلى هذا فيحل أكله أو لا؟ على أقوال:

القول الأول:

إن ذكاة الجنين ذكاة أمه مطلقاً، أَشْعَرَ[٣] أم لم يشعر.

---

(١) رواه أبو داود واللفظ له، في الأضاحي، باب ما جاء في ذكاة الجنين ٣/ ٢٥٢، رقم الحديث (٢٨٢٧). ورواه الترمذي في الأطعمة، باب ما جاء في ذكاة الجنين ٤/ ٧٢، رقم الحديث (١٤٧٦). وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». ورواه ابن ماجه، كتاب الذبائح، باب ذكاة الجنين ذكاة أمه ٢/ ١٠٦٧، رقم الحديث (٣١٩٩). والحديث صححه جمع من أهل العلم. انظر: التلخيص الحبير ٤/ ١٧٣.

(٢) انظر: بداية المجتهد ١/ ٤٦٢، ٤٦٣.

(٣) أي نبت شعره.

وإلى هذا القول ذهب الشافعية، والحنابلة، وأبو يوسف من الحنفية.

قال النووي: «قال الشافعي والأصحاب: إذا ذبح المأكولة، فوجد في جوفها جنيناً ميتاً، فهو حلال بلا خلاف، أشعر أم لا»[(١)]. ا.هـ.

وقال صالح ابن الإمام أحمد: «وسمعته يقول: ذكاة الجنين ذكاة أمه، قلت: أشعر أو لم يشعر؟ قال: نعم»[(٢)]. ا.هـ.

وقال أبو الخطاب[(٣)]: «وتحصل ذكاة الجنين بذكاة أمه، إذا خرج ميتاً أو متحركاً كحركة المذبوح، ولا فرق بين أن يكون قد كمل ونبت عليه الشعر، أو لم يشعر»[(٤)]. ا.هـ.

وقال السرخسي: «وقال أبو يوسف، ومحمد، والشافعي، رحمهم الله يؤكل، إلا أنه روي عن محمد رحمه الله أنه قال: إنما يؤكل الجنين إذا أشعر وتمت خلقته»[(٥)]. ا.هـ.

---

(١) المجموع ٩/ ١٢٧، وانظر: مغني المحتاج ٤/ ٣٠٦، تحفة المحتاج مع حاشيتي الشرواني والعبادي ٩/ ٣٨٩.

(٢) مسائل الإمام أحمد برواية صالح ١/ ٤٥١، وانظر: مسائل الإمام أحمد برواية عبد الله ٣/ ٨٧٢، مسائل الإمام أحمد برواية ابن هانئ ٢/ ١٣٦.

(٣) هو: الشيخ الإمام أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تلميذ أبي يعلى، ولد سنة (٤٣٢هـ) له نظم رائق منه داليته في العقيدة المطبوعة التي أولها:

دع عنك تذكار الخليط المنجد والشوق نحو الآنسات الخرد

وله كتاب في أصول الفقه مطبوع حديثاً، والهداية طبعت قديماً، توفي سنة (٥١٠هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٨، ذيل طبقات الحنابلة ١/ ١١٦، شذرات الذهب ٤/ ٢٧.

(٤) الهداية ٢/ ١١٥، وانظر: الإنصاف ١٠/ ٤٠٢.

(٥) المبسوط ١٢/ ٦، وانظر: البناية ٩/ ٥٦.

الأدلة:

أولاً: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: (سألت رسول الله ﷺ عن الجنين فقال: كلوه إن شئتم) وفي رواية: (قلنا: يا رسول الله ننحر الناقة، وننذبح البقرة والشاة، فنجد في بطنها الجنين، أنلقيه أم نأكله؟ قال: كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه)[١].

قال الخطابي: «فيه بيان جواز أكل الجنين، إذا ذكيت أمه، وإن لم يحدث للجنين ذكاة»[٢] ا.هـ.

وقد روى هذا الحديث، أحد عشر[٣] نفساً من أصحاب النبي ﷺ بألفاظ متقاربة منها:

١ ـ (ذكاة الجنين ذكاة أمه)[٤].

٢ ـ (ذكاة الجنين في ذكاة أمه)[٥].

٣ ـ (ذكاة الجنين بذكاة أمه)[٦].

وهذه الروايات تدل صراحة على أن المقصود من الحديث، أن ذكاة الجنين تحصل بذكاة أمه، فالباء للسببية، وليس المقصود تشبيه ذكاة الجنين، بذكاة الأم[٧].

(١) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه، كما تقدم في ص: ٦٣٤.

(٢) معالم السنن بهامش سنن أبي داود ٣/ ٢٥٢.

(٣) انظر: البناية ٩/ ٥٧.

(٤) رواه أبو داود، كتاب الأضاحي، باب ما جاء في ذكاة الجنين ٣/ ٢٥٣، رقم الحديث (٢٨٢٨).

(٥) رواه البيهقي، السنن الكبرى ٩/ ٣٣٥.

(٦) رواه البيهقي، السنن الكبرى ٩/ ٣٣٥.

(٧) انظر: المجموع ٩/ ١٢٨، نيل الأوطار ١٠/ ٩٤.

ثانياً: إن الذكاة في الحيوان، تختلف على حسب الإمكان، والقدرة عليه، فهي مبنية على التوسعة، بدليل الصيد، والنادِّ، والمتردية، حيث يكتفى بالطعن في أي موضع منها، والجنين لا يتوصل إلى ذبحه بأكثر من ذبح أمه، فيكون ذكاة له[١].

ثالثاً: إن الجنين متصل بأمه اتصال خلقة، يتغذى بغذائها، وينمو بنمائها، ويقطع عنها بالمقراض، ويتبعها في الأحكام تبعية الأجزاء، فهو جزء من أجزائها، وذكاتها ذكاة لجميع أجزائها، والجنين من أجزائها، فتكون ذكاتها ذكاة له كالأعضاء[٢].

رابعاً: إن الجنين يتبع أمه في العتق، فيتبعها في الذكاة كالأعضاء[٣].

خامساً: إنه لو لم يحل الجنين بذبح الأم، ما حل ذبحها حاملاً، لما فيه من إتلاف للحيوان، لا للمأكلة، وقد نهى رسول الله ﷺ عن ذلك[٤].

المناقشة:

ناقش الحنفية استدلال الجمهور بالأدلة السابقة على الوجه التالي:

أولاً: تعقّب الحنفية الاستدلال بقوله ﷺ: (ذكاة الجنين ذكاة أمه) بما يلي:

١ ـ إن الحديث غير صحيح، فقد ضعفه بعض أهل العلم.

---

(١) انظر: المبسوط ١٢/٦، المجموع ٩/١٢٨، المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٣٢٠.

(٢) انظر: المبسوط ١٢/٦، مغني المحتاج ٤/٣٠٦، المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٣٢٠.

(٣) انظر: المجموع ٩/١٢٨.

(٤) انظر: المبسوط ١٢/٦، مغني المحتاج ٤/٣٠٦.

قال العيني: «قال عبد الحق[١] في أحكامه: هذا حديث لا يحتج بأسانيده كلها، وأقرّه ابن القطان عليه»[٢]. ا. هـ.

الجواب:

ويجاب عن هذا بأن الحديث ورد من طرق كثيرة، تكاد تبلغ حد التواتر، أو بلغته على رأي بعض أهل العلم، فيعضد بعضها بعضاً، فهو صحيح لكثرة طرقه، وشهرة الحديث بين الصحابة والسلف، بل بعض طرقه صالح للاحتجاج بمفرده[٣].

قال ابن حجر: «والحق أن فيها ما تنهض به الحجة، وهي مجموع طرق حديث أبي سعيد، وطرق حديث جابر»[٤]. ا. هـ.

وقال الشوكاني: «أقل أحوال الحديث، أن يكون حسناً لغيره، لكثرة طرقه»[٥]. ا. هـ.

٢ ـ إن الحديث خبر آحاد، ورد فيما تعم به البلوى، فدل على عدم ثبوته، إذ لو كان ثابتاً ـ وهذه حاله ـ لاشتهر[٦].

---

(١) هو: الإمام الحافظ المجوّد أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الأندلسي المعروف في زمانه بابن الخراط، ولد سنة (٥١٤هـ)، صنف التصانيف النافعة واشتهر منها: الأحكام الصغرى والوسطى والكبرى. توفي سنة (٥٨١هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/١٩٨، شذرات الذهب ٤/٢٧١.

(٢) البناية ٩/٥٨، وانظر: المبسوط ١٢/٧.

(٣) انظر: الهداية في تخريج أحاديث البداية ٦/٢١٤، ٢١٦.

(٤) التلخيص الحبير ٤/١٧٣.

(٥) نيل الأوطار ١٠/٩٣.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ٥/٤٣، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف ص: ٢٧٧.

الجواب:

ويجاب عن هذا بأن الحديث قد ورد من طرق متعددة، أوصلها بعضهم إلى أحد عشر طريقاً، فكيف لا يكون مشتهراً[١]!.

٣ ـ على فرض صحة الحديث، فالمراد به التنبيه على أن ذكاة الجنين كذكاة أمه، وليس المقصود نيابة ذكاة الأم عن ذكاة الجنين، إذ لو كان ذلك هو المراد، لذكر النائب أولاً، دون المنوب، لكن لما ذكر الجنين أولاً، دل على أن المراد التشبيه، كما يقول القائل فلان شبه أبيه، وحظ فلان حظ أبيه[٢].

ومما يدل على أن المراد التشبيه، وورود لفظة الذكاة الثانية في الحديث بالنصب (ذكاة الجنين ذكاةَ أمه) على أنه منصوب بنزع الخافض، وهو الكاف، فيكون التقدير ذكاة الجنين كذكاة أمه، كما في قوله تعالى: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ﴾[٣] أي: كمرّ السحاب[٤].

وعلى رواية الرفع (ذكاة الجنين ذكاةُ أمه)، فذكاة الجنين: مبتدأ، وذكاة أمه: خبره، لكن التقدير ذكاة الجنين مثل ذكاة أمه، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وهو كثير في اللغة العربية، كقولك زيدٌ البدرُ، وعمروٌ الشمسُ، أي مثل البدر، ومثل الشمس، والتحقيق: أن زيداً غير البدر، وعمراً غير الشمس، فكذلك ذكاة الجنين غير ذكاة الأم، لأن الجنين غير الأم، وعلى هذا فمن ادعى أن ذكاة الأم، تغني عن ذكاة الجنين، فدعواه لا تشهد لها العربية[٥].

---

(١) انظر: الهداية في تخريج أحاديث البداية ٦/٢١٦، البناية ٩/٥٧.
(٢) انظر: المبسوط ١٢/٧.
(٣) سورة النمل: رقم الآية (٨٨).
(٤) انظر: المبسوط ١٢/٧.
(٥) انظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ٢/٦٤٦.

وقد أطال الحنفية الردود، على الاستدلال بهذا الحديث، على أن ذكاة الأم تكفي عن ذكاة الجنين.

وقد تعقب ابن القيم هذه الردود، وأبطلها حرفاً حرفاً، حتى قال: «. . . هذا السؤال شقيق قول القائل ـ كلمة تكفي العاقل ـ فلو تأملتم الحديث، لم تستحسنوا إيراد هذا السؤال، فإن لفظ الحديث هكذا عن أبي سعيد قال: (قلنا: يا رسول الله ننحر الناقة، ونذبح البقرة والشاة، وفي بطنها الجنين، أنلقيه أم نأكله؟ قال: كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه)[1]، فأباح لهم أكله معللاً بأن ذكاة الأم ذكاة له»[2] ا.هـ.

كما أبطل ابن القيم في موضع آخر، حمل الحديث على أن المراد به تشبيه ذكاة الجنين بذكاة الأم، من سبعة أوجه منها:

١ ـ إن الجواب لا بد وأن يقع عن السؤال، والصحابة لم يسألوا عن كيفية ذكاة الجنين، ليكون قوله: (ذكاته ذكاة أمه). جواباً لهم، وإنما سألوا عن أكل الجنين، الذي يجدونه بعد الذبح، فأفتاهم بأكله حلالاً، بجريان ذكاة أمه عليه، وأنه لا يحتاج إلى أن ينفرد بذكاة.

٢ ـ إن أصحاب النبي ﷺ أعظم الخلق فهماً لمراده بكلامه، وقد فهموا من هذا الحديث، اكتفاءهم بذكاة الأم عن ذكاة الجنين[3].

ثانياً: ناقش الحنفية الاستدلال باختلاف التذكية حسب الإمكان والقدرة، بالتسليم بذلك، ولكن المقصود بالتذكية الجرح، ليسيل الدم تمييزاً للطاهر من النجس، فلا يسقط مع العذر، بخلاف الصيد فإنه

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٦٣٤.

(٢) إعلام الموقعين ٢/ ٣٥٤.

(٣) انظر هذين الوجهين وغيرهما في: تهذيب السنن مع عون المعبود ٨/ ٢٦ ـ ٢٩.

حصل الجرح له وإن كان ناقصاً، فحصل المراد[١].

ثالثاً: وأما الاستدلال بتبعية الجنين للأم... إلخ، فقد تعقبه الحنفية بعدم التسليم.

فأما من حيث التغذية فالجنين لا يتغذى بغذاء الأم، بل يبقيه الله تعالى في البطن بدون غذاء، أو يوصل إليه الغذاء كيف شاء، وعلى فرض أنه يتغذى من أمه، فليست التغذية دليلاً على أنه تبع لها، فإنه يتغذى بعد الانفصال بلبنها، وليس في حكم الجزء منها[٢].

وأما كون الجنين تابعاً للأم في البيع، حتى لا يجوز استثناؤه، فليس دليلاً على أنه جزء منها، وإنما دخل الجنين في البيع، طلباً لصحته، لأن استثناء الجنين يفسد البيع[٣].

رابعاً: أجاب الحنفية عن قول الجمهور بأنه لو لم يحل الجنين بذكاة أمه، لما حلّ ذبحها، لما في ذلك من إتلاف الحيوان، بأننا لا نجزم بموت الجنين بذبح أمه، بل يتوهم انفصاله عنها حياً فيذبح حينئذ[٤].

القول الثاني:

إن ذكاة الجنين ذكاة أمه، إذا نبت شعره، وأما إذا لم يشعر فلا يحل أكله بذكاة أمه.

وإلى هذا القول ذهب المالكية، ومحمد بن الحسن من الحنفية.

قال العتبي: «وسئل مالك عن الذبيحة، يخرج من بطنها جنين

---

(١) انظر: المبسوط ١٢/٧، البناية ٩/٦٠.
(٢) انظر: المصدرين السابقين.
(٣) انظر: البناية ٩/٦١.
(٤) انظر: المبسوط ١٢/٧.

ميت أيؤكل؟ قال: نعم إذا كان قد نبت شعره»[١]. ا.هـ.

وقال محمد بن الحسن: «ذكاة الجنين ذكاة أمه إذا تم خلقه»[٢]. ا.هـ.

الأدلة:

استدل المالكية ومن وافقهم، على أن ذكاة الجنين ذكاة أمه، بالأدلة السابقة التي استدل بها الجمهور.

واستدلوا على اشتراط الإشعار بما يلي:

أولاً: ما رواه الإمام مالك في الموطأ، عن عبد الله بن عمر موقوفاً أنه كان يقول: (إذا نحرت الناقة، فذكاة ما في بطنها في ذكاتها، إذا كان قد تم خلقه، ونبت شعره)[٣].

وقد روي مرفوعاً عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال في الجنين: (ذكاته ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر)[٤].

ثانياً: إن كون الجنين محل للذكاة، يقتضي اشتراط الحياة فيه، قياساً على الأشياء التي تعمل فيها التذكية، والحياة لا توجد إلا بنبات الشعر، وتمام الخلقة[٥].

---

(١) البيان والتحصيل ٣/ ٢٩١، وانظر ص: ٣٨١، ٣٨٢ من المصدر نفسه، التفريع ١/ ٤٠٢، تنوير المقالة ٣/ ٦٠٤.

(٢) الآثار ص: ٧٨، وانظر: الموطأ برواية محمد بن الحسن ص: ٢٢٢، المبسوط ٦/١٢.

(٣) الموطأ ٢/ ٤٩٠.

(٤) رواه الدارقطني ٤/ ٢٧١، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٣٣٥، لكن الموقوف أصح كما نبه على ذلك الحافظ ابن حجر، التلخيص ٤/ ١٧٤.

(٥) انظر: بداية المجتهد ١/ ٤٦٣.

المناقشة:

نوقشت أدلة المالكية ومن وافقهم بما يلي:

أولاً: أما الحديث الذي يفيد اشتراط نبات الشعر لحل الجنين، فقد روي مرفوعاً، وموقوفاً، والمرفوع لا تسلم طرقه من مقال، وعلى هذا، فالأصح وقفه لا رفعه، كما نبه على ذلك ابن حجر[١]، وإذا كان كذلك فلا حجة فيه، مع النص الثابت عن رسول الله ﷺ، الدال على إباحة أكل الجنين مطلقاً أشعر أم لم يشعر.

ثانياً: وأما استدلالهم بأن الجنين محل للذكاة، فتشترط فيه الحياة، فيجاب عنه بما يلي:

١ - إن ذلك قياس في مقابل النص، والنص لم يشترط الإشعار، وعلى هذا فيكون قياساً فاسداً.

٢ - إن هذا القياس، قابله قياس أقوى منه، ولا يلتفت إلى الضعيف مع القوي، قال ابن رشد: «والقياس يقتضي أن تكون ذكاته في ذكاة أمه من قبل أنه جزء منها، وإذا كان ذلك كذلك، فلا معنى لاشتراط الحياة فيه، فيضعف أن يخصص العموم الوارد في ذلك بالقياس الذي تقدم ذكره عن أصحاب مالك»[٢]. ا.هـ.

القول الثالث:

إن ذكاة الأم لا تنوب عن ذكاة الجنين، وعلى هذا فإن خرج الجنين حياً، ذكي وحل أكله، وإن خرج ميتاً حرم أكله لأنه ميتة.

وهو قول عامة الحنفية.

---

(١) انظر: التلخيص الحبير ٤/ ١٧٤، نيل الأوطار ١٠/ ٩٤.

(٢) بداية المجتهد ١/ ٤٦٣.

قال سبط بن الجوزي[١]: «الجنين لا يتذكى بذكاة أمه، عند أبي حنيفة وزفر[٢] رحمهما الله»[٣]. ا.هـ.

الأدلة:

استدل الحنفية لمذهبهم بأدلة كثيرة منها ما يلي:

أولاً: أدلة القرآن الكريم:

١ - قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[٤] والجنين ميتة؛ لأنه لا حياة فيه، والميتة ما لا حياة فيها، فيدخل الجنين تحت مفهوم الميتة، فيكون محرماً بنص الآية[٥].

٢ - قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾[٦] لأن أحسن أحوال الجنين، أن يكون حياً عند ذبح أمه، فيموت باحتباس نَفَسِه، وهذا هو المنخنقة، فيكون الجنين مندرجاً تحت مفهوم المنخنقة، وعلى هذا فيحرم بنص الآية[٧].

---

(١) هو: أبو المظفر يوسف بن فرغلي المعروف بسبط ابن الجوزي الحنفي، ولد ببغداد سنة (٥٨٢هـ) على خلاف في ذلك، نشأ في كنف جده لأمه ابن الجوزي، وكان حنبلياً ثم تحول حنفياً، له مجموعة من المصنفات من أشهرها: مرآة الزمان في وفيات الفضلاء والأعيان. توفي سنة (٦٥٤هـ).
انظر: الجواهر المضية ٣/ ٦٣٣، تاج التراجم ص: ٨٣، الفوائد البهية ص: ٢٣٠.

(٢) هو: أبو الهذيل زفر بن الهذيل الفقيه الحنفي، ولد سنة (١١٠هـ). وصفه الذهبي بأنه من بحور العلم وأذكياء الوقت، كان ثقة مأموناً، توفي سنة (١٥٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ٨/ ٣٨، الجواهر المضية ٢/ ٢٠٧، الفوائد البهية ص: ٧٥.

(٣) إيثار الإنصاف في آثار الخلاف ص: ٢٧٦، وانظر: المبسوط ١٢/ ٥، ٦، بدائع الصنائع ٥/ ٤٢.

(٤) سورة المائدة: رقم الآية (٣).

(٥) انظر: بدائع الصنائع ٥/ ٤٢، إيثار الإنصاف ص: ٢٧٦.

(٦) سورة المائدة: رقم الآية (٣).

(٧) انظر: المبسوط ١٢/ ٦.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾[١] وفي الجنين دم مسفوح بالإجماع؛ لأنه لو خرج حياً ولم ينفصل عنه ما فيه من الدم بالذكاة حتى مات، لم يؤكل، فإذا تجمد الدم المسفوح في أجزائه ممتزجاً بها، وجب الاحتراز عن جميع أجزائه.

واحتمالُ تَأَخُّرِ نزول الآية عن الحديث ثابت، فيكون حكم الحديث منتهياً بالآية، قطعاً، وليس الأمر كذلك فيما إذا كان الحديث متأخراً عن نزول الآية[٢].

ثانياً: أدلة السنة:

١ ـ ما روي عن أبي هريرة قال: (بعث رسول الله ﷺ بديل[٣] بن ورقاء على جمل أورق، ليصيح في فجاج منى: ألا إن الذكاة في الحلق واللَّبَّة)[٤].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث: أن جنس الذكاة منحصر في الحلق واللَّبَّة؛ لأنه ذكرها بلام التعريف، ولا معهود هنا، فكان لتعريف

---

(١) سورة الأنعام: رقم الآية (١٤٥).

(٢) انظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ٢/ ٦٣٦، ٦٣٧.

(٣) هو: بديل بن ورقاء الخزاعي، كان إسلامه قبل الفتح وقيل يوم الفتح، رأى النبي ﷺ في عارضيه سواداً، فقال له: كم سِنُوك؟ فقال: سبع وتسعون. فقال: زادك الله جمالاً وسواداً.

انظر: الإصابة ١/ ٢٣٢، الاستيعاب ١/ ٢٧٨.

(٤) رواه الدارقطني ٤/ ٢٨٣، وفي إسناده سعيد بن سلام العطار كذبه ابن نمير، وقال البخاري: يُذْكَر بوضع الحديث، وقال أحمد: كذاب. انظر: التعليق المغني على الدارقطني بهامش سنن الدارقطني ٤/ ٢٨٣.

واللبة: بفتح اللام واحدة اللبات كحبة وحبات وهي الهزمة التي فوق الصدر وفيها تنحر الإبل. انظر: النهاية ٤/ ٢٢٣، المصباح المنير ص: ٥٤٧.

الجنس بالضرورة، وعلى هذا فلو حل الجنين ـ مع أن ذكاته ليست في الحلق واللَّبَّة ـ لا يكون جنساً منحصراً فيه، فيتطرق الخُلْف إلى كلام رسول الله ﷺ، وهو محال[1].

٢ ـ إن قوله ﷺ: (ذكاة الجنين ذكاة أمه) لا يخلو المراد منه من ثلاثة احتمالات:

الأول: إن ذكاة الجنين تقوم مقام ذكاة الأم، كما في قول القائل: (عقل الرجل وزيره) فعقله يقوم مقام وزيره، وهذا الاحتمال غير وارد هنا؛ لأن ذكاة الجنين لا تقوم مقام ذكاة الأم بالإجماع.

الثاني: إن ذكاة الأم، تقوم مقام ذكاة الجنين كما في قول أبي تمام[2] في وصف قلم ممدوحه:

لعابُ الأفاعي القاتلاتِ لعابُه وأَرْيُ الجنى اشتارته أيدٍ عواسلُ[3]

والمقصود أن لعاب القلم، يعمل عمل لعاب الأفاعي، في إلحاق الضرر بأعدائه، ويعمل عمل العسل المصفى في إلحاق المَسَارِّ بأوليائه.

الثالث: إن ذكاة الجنين تشبه ذكاة الأم، كما تقول: أبو يوسف أبو حنيفة، وابن القاسم مالك.

وإذا بطل الاحتمال الأول، فيبقى الاحتمالان الآخران واردين،

---

(١) انظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ٢/ ٦٣٥.

(٢) هو: حبيب بن أوس الطائي أبو تمام، الشاعر المشهور أحد أمراء البيان، ولد سنة (١٨٨هـ)، وتوفي سنة (٢٣١هـ)، ألف مجموعة من الكتب التي تُعنى بالشعر والأدب ومنها: ديوان الحماسة، ونقائض جرير والأخطل، وديوان شعره، وكلها مطبوعة.
انظر: نزهة الألباء ص: ١٢٣، وفيات الأعيان ٢/ ١١.

(٣) ديوان أبي تمام ٣/ ١٢٣. نقلاً عن اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ٢/ ٦٣٥. والأري: العسل أو ما تجمعه النحل في أجوافها ثم تلفظه. القاموس ٤/ ٢٩٩.

فيكون الحديث مشترك الدلالة، فيطرح الأخذ به؛ لأنه ليس أحد الاحتمالين بأقوى من الآخر، ويؤخذ بالأصل في أن الذكاة في الحلق واللبة[١].

ثالثاً: المعقول:

١ ـ إن الجنين حيوان مستقل، فوجب أن تشرع له ذكاة مستقلة، ولا تكون ذكاةُ نفس واحدة، ذكاةَ نفسين، كما لو وقعت شاتان في بئر، فطعنت العليا منهما، وماتت السفلى باضطراب العليا، فإنه لا يحل أكلها لهذا المعنى[٢].

٢ ـ إن الجنين أصل في الحياة؛ لأنه يتصور بقاؤه حياً بعد ذبح الأم، ولو كان تابعاً للأم في الحياة، لما تصور ذلك.

وعلى هذا فيكون أصلاً مستقلاً في الذكاة، كما أنه أصل في الحياة[٣].

٣ ـ إن الجنين حيوان دموي، والذكاة فيه مقصودة لتسييل الدم، حتى يتميز الطاهر من النجس، وهذا المقصود لا يتحقق في الجنين بذكاة أمه فقط[٤].

المناقشة:

الأدلة التي استدل الحنفية بها لمذهبهم يتوجه إليها النقض في الجملة، ووجه ذلك ما يلي:

---

(١) انظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ٢/ ٦٣٥، ٦٣٦.
(٢) انظر: رؤوس المسائل للزمخشري ص: ٥١١، ٥١٢، الآثار ص: ١٧٨.
(٣) انظر: بدائع الصنائع ٥/ ٤٣.
(٤) انظر: المبسوط ١٢/ ٧.

أولاً: قولهم إن الجنين ميتة، أو منخنقة، أو مشتمل على دم مسفوح، وهذه الأمور كلها محرمة بنص القرآن، وعلى هذا فيكون القول بحصول ذكاة الجنين بذكاة أمه، مخالفاً للأصول.

يجاب عنه بأن الذي جاء بتحريم الميتة، والمنخنقة، والدم المسفوح هو الذي أباح أكل الجنين بذكاة أمه، فلو قدر أن الجنين ميتة، أو منخنقة، أو دم مسفوح لكان استثناؤه بمنزلة استثناء السمك، والجراد، من الميتة، والكبد، والطحال، من الدم، فكيف والجنين ليس بميتة؛ لأنه جزء من أجزاء أمه، والذكاة قد أتت على جميع أجزائها، فلا يحتاج كل جزء إلى ذكاة تخصه، وهذا هو مقتضى الأصول الصحيحة، لو لم ترد السنة بإباحة الجنين، فكيف وقد وردت بالإباحة الموافقة للقياس، والأصول؟[1].

ثانياً: ويجاب عن استدلالهم بحديث: (ألا إن الذكاة في الحلق واللَّبَّة) بجوابين:

الأول: إن الحديث ضعيف[2]، فيبطل الاستدلال به.

الثاني: وعلى فرض صحته، فهو محمول على الحيوان المقدور عليه، بدليل خروج الناد، والمتردية، والصيد، ونحوها. وكذا الجنين؛ لأن غاية ما يقدر على فعله في ذكاة الجنين أن تذكى أمه، وعلى هذا فلا منافاة بين الحديثين.

ثالثاً: وأما قولهم إن قوله ﷺ: (ذكاة الجنين ذكاة أمه) مشترك الدلالة بين احتمال نيابة ذكاة الأم عن ذكاة الجنين، واحتمال تشبيه ذكاة الجنين بذكاة الأم، ولا مرجح لأحدهما على الآخر فيطرح الاستدلال بالحديث.

---

(١) انظر: إعلام الموقعين ٢/ ٣٥٣.

(٢) انظر: التعليق المغني على الدارقطني بهامش السنن ٤/ ٢٨٣.

فالجواب عنه أن يقال: إن سياق الحديث، قرينة قوية، بل نص ظاهر، على أن المراد نيابة ذكاة الأم، عن ذكاة الجنين؛ لأن الصحابة إنما سألوا عن الجنين يوجد في بطن المذكاة، أيلقى أم يؤكل، فأفتاهم النبي ﷺ بجواز أكله، وأزال عنهم ما علم أنه يقع في أوهامهم من كونه ميتة، بأنه ذُكّي بذكاة الأم[1].

رابعاً: وأما استدلال الحنفية بالمعقول فهو استدلال فاسد؛ لأنه في مقابل النصوص الصحيحة، الصريحة، فلا يلتفت إليه.

قال ابن القيم: «المثال الحادي والأربعون: رد السنة الصحيحة، الصريحة، المحكمة، بأن ذكاة الجنين ذكاة أمه، بأنها خلاف الأصول، وهو تحريم الميتة»[2]. ا.هـ.

الترجيح:

مما سبق من عرض الأقوال وأدلتها، وما أورد عليها من مناقشات، يظهر أن القائلين بالتداخل في الذكاة، بين ذكاة الجنين وذكاة أمه، وأن ذكاة أمه ذكاة له مطلقاً، أشعر أم لم يشعر، أسعد بالدليل الصحيح الصريح، من غيرهم، وليس مع غيرهم إلا حجة ضعيفة، أو قياس في مقابل النص، الثابت المحكم.

قال ابن المنذر: «كان الناس على إباحته، لا نعلم أحداً منهم خالف ما قالوه، إلى أن جاء النعمان، فقال: لا يحل»[3]. ا.هـ.

تنبيه:

نص الأئمة الثلاثة مالك، والشافعي، وأحمد، على استحباب ذبح

---

(١) انظر: تهذيب السنن مع عون المعبود ٨/ ٢٩.
(٢) إعلام الموقعين ٢/ ٣٥٣.
(٣) تهذيب السنن مع عون المعبود ٨/ ٢٧.

الجنين، ليخرج منه الدم وإن وجد ميتاً[١].

وبهذا يتضح أن محل الخلاف ـ إضافة لما سبق ذكره ـ إنما هو في وجوب الذكاة التي تتوقف عليها الإباحة، وقد ترجح عدم الوجوب، وبقي استحباب ذكاة الجنين قائماً لعلة إخراج الدم المتحجر. والله أعلم بالصواب.

(١) انظر: البيان والتحصيل ٣/ ٢٩١، الأم ٢/ ٢٣٣، المغني ٩/ ٣٢٠.

المقصد السابع
التداخل في الجهاد

ويشتمل على مسألتين:

المسألة الأولى: التداخل في الجزية

المسألة الثانية: التداخل في الخراج

المقصد السابع
التداخل في الجهاد

المسالة الأولى
التداخل في الجزية

من المتقرر شرعاً، أن أهل الذمة إذا بقوا على دينهم في ديار الإسلام، أنهم يطالبون بدفع جزية[1] للمسلمين، مقابل حمايتهم والدفاع عنهم. وهذه الجزية تؤخذ منهم كل سنة[2] فإذا حصل أن مرت سنون ولم تؤخذ الجزية منهم، فهل تتداخل الجزية المتكررة ويكتفى بجزية واحدة؟ أو لا تتداخل وتستوفى جزية جميع السنوات الماضية[3]؟ خلاف بين أهل العلم.

سبب الخلاف:

لعل سبب الخلاف في هذه المسألة: تردد الجزية بين كونها عقوبة

---

(١) الجزية: المال المأخوذ من أهل الذمة، والجمع جِزَى مثل سِدْرَة وسِدَر. المصباح المنير ص: ١٠٠.

(٢) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٢٦٣.

(٣) تعرف هذه المسألة عند الحنفية بمسألة الموانيذ. انظر: المبسوط ١٠/ ٨٢، بدائع الصنائع ٧/ ١١٢.

أو حقاً، فمن رأى أنها عقوبة، ذهب إلى التداخل فيها عند تكررها إلحاقاً لها بسائر العقوبات، ومن رأى أنها حق واجب عليهم، من أجل حمايتهم والدفاع عنهم، ألحقها بسائر الحقوق الآدمية كالديون ونحوها، ومنع من تداخلها.

قال ابن القيم: «وأبو حنيفة أجراها مجرى العقوبة، فذهب إلى التداخل فيها كالحدود، والجمهور جعلوها بمنزلة سائر الحقوق المالية، كالدية، والزكاة، وغيرهما، فمنعوا التداخل فيها»[(١)]. ا.هـ.

والذي يظهر أن الجزية عقوبة وحق على الذمي، ففيها الأمران معاً، كما ذكره ابن القيم[(٢)]، فمن غلب جانب العقوبة أجرى التداخل فيها، ومن غلب جانب الحق منع من التداخل.

الأقوال:

لأهل العلم في تداخل الجزية عند تكرارها قولان:

القول الأول:

إن الجزية لا تتداخل بتكرر السنين، فمن تكررت عليه الجزية سنين، لزم استيفاؤها لجميع السنوات الماضية.

وإلى هذا القول ذهب جمهور أهل العلم من الشافعية، والحنابلة، وهو ظاهر مذهب المالكية، وقول صاحبي أبي حنيفة.

ورد في الجامع الصغير: «ومن لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة، لم يؤخذ به، وقال يعقوب ومحمد: يؤخذ به»[(٣)].

---

(١) أحكام أهل الذمة ١/ ٦١، بتصرف.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) الجامع الصغير ص: ٣٨٥، وانظر: المبسوط ١٠/ ٨٢، فتح القدير ٦/ ٥٥.

وقال الدسوقي نقلاً عن القاضي أبي الوليد[١]: «ومن اجتمعت عليه جزية سنين، فإن كان ذلك لفراره بها، أخذت منه لما مضى»[٢]. ا.هـ.

وقال النووي: «ولو مضت سنون، ولم يؤد الجزية، أخذت منه، ولم تتداخل كالديون»[٣]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «ولا تتداخل الجزية، بل إذا اجتمعت عليه جزية سنين، استوفيت منه كلها»[٤]. ا.هـ.

الأدلة:

استدل الجمهور على منع التداخل في الجزية عند تكرارها بما يلي:

أولاً: إن الجزية حق مالي يجب في آخر الحول، فلم تتداخل، كالديون والديات ونحوهما[٥].

ثانياً: إن الجزية وجبت عوضاً، وكل ما كان كذلك إذا اجتمع وأمكن استيفاؤه على الوجه المشروع، لزم استيفاؤه، ولم يتداخل بتكرر السنين[٦].

---

(١) هو أبو الوليد الباجي كما جاء مصرحاً به في منح الجليل ١/ ٧٥٩. وقد تقدمت ترجمته.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/ ٢٠٢، وانظر: منح الجليل ١/ ٧٥٩.

(٣) روضة الطالبين ١٠/ ٣١٢.

(٤) المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٢٧٤، وانظر: المحرر ٢/ ١٨٤، الشرح الكبير ٥/ ٦١٥.

(٥) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٢٧٤، روضة الطالبين ١٠/ ٣١٢، بدائع الصنائع ٧/ ١١٢.

(٦) انظر: الهداية مع شروحها: فتح القدير ٦/ ٥٥، ٥٦، العناية بحاشية فتح القدير الموضع نفسه، البناية ٥/ ٨٣٢.

ثالثاً: قياس خراج الرأس على خراج الأرض، فكما أن الواجب في الأرض الخراجية لا يتداخل بتكرر السنين، فكذلك الجزية لا تتداخل بتكرر السنين، بجامع أن كلاً منهما حق يمكن استيفاؤه[1].

القول الثاني:

إن الجزية تتداخل بتكرر السنين، وعلى هذا فمن مضت عليه سنون لم تؤخذ منه الجزية فيهن، اكتفي بأخذ جزية السنة الأخيرة، وتداخل ما قبلها فيها.

وهذا القول مذهب أبي حنيفة.

قال السرخسي: «وإن لم يمت ومرت عليه سنون قبل أن يؤخذ خراج رأسه، لم يؤخذ بذلك في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، إلا باعتبار السنة التي هو فيها»[2].ا.هـ.

الأدلة:

استدل أبو حنيفة على تداخل الجزية عند تكرارها بما يلي:

أولاً: إن الجزية عقوبة، والعقوبات تتداخل، كما تتداخل الحدود عند تكررها قبل استيفاء الحد الأول[3].

ثانياً: إن الجزية إنما وجبت للمسلمين على الذميين، مقابل النصرة والحماية، وهذا المعنى يتحقق باستيفاء جزية واحدة[4].

ثالثاً: إن الجزية بدل عن القتل في حق الذميين، وبدل عن النصرة

---

(١) انظر: المبسوط ١٠/ ٨٢، بدائع الصنائع ٧/ ١١٢.

(٢) المبسوط ١٠/ ٨٢، وانظر: حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٠٠.

(٣) انظر: المبسوط ١٠/ ٨٢.

(٤) انظر: المصدر السابق.

في حق المسلمين، لكن هذا إنما يتصور في المستقبل، وأما الماضي فقد وقعت الغنية عنه[١].

رابعاً: إن المقصود من الجزية ليس هو المال، بل المقصود استذلال الكافر واستصغاره؛ لأن إصراره على الشرك في بلد التوحيد جناية يستحق الاستذلال والاستصغار عليها، وهذا المقصود يتحقق بجزية واحدة[٢].

خامساً: إن الجزية إنما وجبت من أجل رجاء إسلام المأخوذ منه، وإذا لم يسلم حتى دخلت السنة الأخرى، انقطع الرجاء في السنوات الماضية، وبقي الرجاء في السنوات المقبلة، فتؤخذ الجزية للسنة المقبلة لا للسنة الماضية[٣].

الترجيح:

الذي يظهر أن قول الجمهور بمنع التداخل في الجزية عند تكرارها أقرب إلى الصواب، وذلك لقوة ما استدلوا به، ولقوة شبه الجزية بسائر الحقوق والأعواض المالية.

وأما ما ذهب إليه أبو حنيفة فقول فيه ضعف؛ لأنه مبني على أن الجزية عقوبة، لكن الظاهر أنها ليست كذلك أصلاً، وإن كانت متضمنة للعقوبة، ثم كيف يكون التساهل في دفع الجزية والتفريط في أدائها سبباً للتخفيف، هذا بعيد عن مقاصد الشريعة، ولهذا «لو قيل بمضاعفة الجزية على من تأخر في أدائها عقوبة له لكان أقوى من القول بسقوطها»[٤].

---

(١) انظر: فتح القدير ٦/ ٥٦.

(٢) انظر: المبسوط ١٠/ ٨٢، فتح القدير ٦/ ٥٦.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٧/ ١١٢.

(٤) أحكام أهل الذمة، بتصرف ١/ ٦١.

المسألة الثانية
التداخل في الخراج

الخراج هو الوظيفة المعينة التي توضع على الأرض المفتوحة عنوة أو التي صولح أهلها عليها[١]، يؤخذ كل سنة إما من الغلة نفسها أو من قيمتها، على ما يراه إمام المسلمين، فإذا مضى على الأرض الخراجية سنون لم يستوف خراجها، فهل يتداخل ويكتفى بخراج السنة الأخيرة، أو لا؟

الخلاف في هذه المسألة شبيه ـ فيما يظهر ـ بالخلاف في المسألة السابقة، وإن لم أجد من صرح به إلا الحنفية. ولهم في تداخل الخراج عند تكرره قولان:

القول الأول:

إن خراج الأرض لا يتداخل بمضي السنين، بل يستوفى جميع ما مضى.

وهذا القول رواية عن أبي حنيفة وقول الصاحبين، وهو مقتضى مذهب المالكية والشافعية والحنابلة فيما يظهر، قياساً على قولهم في المسألة السابقة.

جاء في الفتاوى الهندية: «خراج الأرض إذا توالى على المسلم سنين فعند أبي يوسف ومحمد يؤخذ بجميع ما مضى»[٢]، ونسب ذلك رواية عن أبي حنيفة فقال: «وذكر صدر الإسلام[٣] في كتاب العشر

---

(١) انظر: التعريفات ص: ٩٨، معجم لغة الفقهاء ص: ١٩٤.

(٢) الفتاوى الهندية ٢/ ٢٤٢، وانظر: حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٠١، فتح القدير ٦/ ٥٥.

(٣) لعله: طاهر بن برهان الدين محمود بن تاج الدين البخاري صدر الإسلام الحنفي، ولد سنة (٤٤٢هـ)، وتوفي بسرخس سنة (٥٠٤هـ). انظر: هدية العارفين ١/ ٤٠٣.

والخراج عن أبي حنيفة روايتين. قال صدر الإسلام: الصحيح أنه يؤخذ، كذا في المحيط»[١] ا.هـ.

الأدلة:

يمكن الاستدلال لهذا القول بما تقدم من أدلة منع التداخل في الجزية عند تكررها من أن الخراج حق مالي، يجب في الأرض الخراجية كل سنة، فلم يكن تكرره موجِباً لتداخله، كالزكاة في الأرض العشرية، وغيرها من الحقوق المالية.

القول الثاني:

إن الخراج يتداخل بتكرر السنين، وهو رواية عن أبي حنيفة قدمها بعض الحنفية.

قال الحصكفي: «ويسقط الخراج بالموت في الأصح وبالتداخل كالجزية»[٢].ا.هـ.

وقال قاضي خان: «من عليه الخراج إذا منع الخراج سنين، لا يؤخذ لما مضى، في قول أبي حنيفة»[٣].ا.هـ.

الأدلة:

الذي يظهر أن القول بالتداخل في الخراج، مبني على القول

---

(١) الفتاوى الهندية ٢/ ٢٤٢.

والمحيط اسم متناول لأكثر من كتاب في الفقه الحنفي، فهناك المحيط الرضوي لرضي الدين السرخسي، وهناك المحيط البرهاني لبرهان الدين محمود بن الصدر. انظر: الجواهر المضية ٣/ ٣٥٧، الفوائد البهية ص: ١٨٨، ١٨٩.

(٢) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٠١.

(٣) فتاوى قاضي خان بهامش الفتاوى الهندية ١/ ٢٧٣، وانظر: حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٠١.

بالتداخل في الجزية، كما جاء مصرحاً به في قول الحصكفي آنفاً، وذلك بجامع أن كلاً منهما عقوبة، والعقوبات تتداخل عند تكررها.

الترجيح:

كما أن الراجح في المسألة السابقة، منع التداخل في الجزية، فكذلك الراجح هنا منع التداخل في الخراج؛ وذلك لأنه حق مالي، فلا يسقط بتكرر السنين كالعشر.

وإذا ساغ الخلاف في الجزية لاحتمال كونها عقوبة ابتداء وبقاء، فلا يسوغ الخلاف في الخراج؛ لأنه في حالة البقاء مؤنة من غير التفات إلى معنى العقوبة، ولهذا لو اشترى الأرضَ الخراجية مسلمٌ لزمه خراجها[1]، بل ذهب كثير من أهل العلم إلى اجتماعه مع العشر[2]، وأما الجزية فلو أسلم الذمي سقطت عنه، ومن أجل ذلك حكى بعض الحنفية الاتفاق على منع التداخل في الخراج[3]، ولم يَعُدَّ القولَ الآخرَ شيئاً.

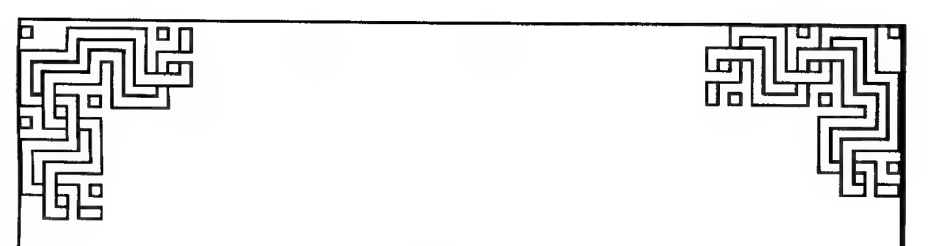
---

(١) انظر: العناية بهامش فتح القدير ٦/ ٥٥، البناية ٥/ ٨٣٢.

(٢) انظر: أحكام أهل الذمة ١/ ١٠٢، ١٠٣.

(٣) انظر: الهداية مع شروحها: فتح القدير ٦/ ٥٥، العناية بهامش فتح القدير ٦/ ٥٥، البناية ٥/ ٨٣٢.





الفصل الثاني
التّداخل في العُقود

ويشتمل على مسألة واحدة:

التداخل في عوض لبن المصرَّاة عند تعددها واختيار رَدِّها



الفصل الثاني
التداخل في العقود

ويشتمل على مسألة واحدة وهي:

التداخل في عوض لبن المصراة[1] عند تعددها واختيار ردها

ثبت من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر)[2].

وبمنطوق هذا الحديث أخذ جمهور أهل العلم من المالكية والشافعية والحنابلة، فذهبوا إلى أن من اشترى مصراة، فإنه يثبت له الخيار بين إمساكها أو ردها مع صاع من تمر، عوضاً عن اللبن الذي كان موجوداً فيها عند العقد[3]. وخالف في ذلك أبو حنيفة، فلم يثبت

---

(١) المصراة: البهيمة التي تصر أخلافها ولا تحلب أياماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها. المطلع ص: ٢٣٦.

(٢) رواه البخاري، كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم ٣/ ٢٥. ورواه مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش وتحريم التصرية ٣/ ١١٥، رقم الحديث (١٥١٥ ـ ١١).

(٣) انظر: الإفصاح ١/ ٣٤٥، الإجماع ١١٦، ١١٧.

الخيار للمشتري إذا لم يشترطه[١]، وزعم أن الحديث منسوخ أو مخالف للأصول، ونحو ذلك من الأجوبة التي أجاب بها الحنفية عن حديث المصراة، وقد أجاد ابن القيم في تعقب تلك الردود ونقضها رداً رداً، وجاء بما يشفي الغليل في ذلك[٢].

ثم اختلف الجمهور بعد ذلك في مسائل كثيرة متعلقة ببيع المصراة، ومن هذه المسائل مسألة متعلقة بموضوع التداخل وهي: ما إذا تعددت المصراة، هل يغرم لكل واحدة صاعاً، أو تتداخل فيكتفي بصاع للجميع؟ خلاف بين أهل العلم.

تحرير محل الخلاف:

تعدد المصراة إما أن يكون في صفقة واحدة أو أكثر، فإذا كان في صفقتين فأكثر، فينبغي أن يتعدد الصاع بتعدد المصراة بدون خلاف، كما نبه على ذلك بعض أهل العلم[٣]. وأما إذا كان تعدد المصراة في صفقة واحدة فهو الذي ينبغي أن يحصر فيه الخلاف.

الأقوال:

لأهل العلم في هذه المسألة قولان:

القول الأول:

إن الصاع يتعدد بتعدد المصراة، فمن اشترى شاتين مصراتين لزمه عند ردهما رد صاعين إذا حلبهما وهكذا.

---

(١) انظر: المبسوط ٣٨/١٣، شرح معاني الآثار ١٩/٤.

(٢) انظر: إعلام الموقعين ٣٨/٢ ـ ٤٠، وانظر: إكمال إكمال المعلم ١٨٤/٤، ١٨٥، فتح الباري ٣٦٤/٤، ٣٦٥.

(٣) انظر: حاشية الدسوقي ١١٧/٣، المغني ٢٢/٦، منح الجليل ٦٤٣/٢.

وهو قول للمالكية، ومذهب الحنابلة، وحكاه ابن قدامة قولاً للشافعي، وأقرَّه متأخرو الشافعية على ذلك.

قال خليل: «وتعدد بتعددها على المختار والأرجح»[١].ا.هـ.

وقال شمس الدين الرملي: «ويتعدد الصاع بتعدد المصراة وإن اتحد العقد كما نقله ابن قدامة الحنبلي عن نص الشافعي»[٢].ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «إذا اشترى مصراتين أو أكثر في عقد واحد فردهن، رد مع كل مصراة صاعاً، وبهذا قال الشافعي وبعض أصحاب مالك»[٣].ا.هـ.

الأدلة:

استدل من ذهب إلى هذا المذهب بما يلي:

أولاً: بعض روايات الحديث التي تدل على أن الصاع إنما يكون فيما إذا كانت المصراة واحدة كقوله ﷺ: (من اشترى شاة مصراة فهو بخير النظرين، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر لا سمراء)[٤]، وقوله ﷺ: (إذا ما أحدكم اشترى لَقحة[٥] مصراة، أو شاة

(١) مختصر خليل ص: ١٨٣، وانظر: حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٣/ ١١٧، التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٤/ ٤٣٨.

(٢) نهاية المحتاج ٤/ ٧٣، وانظر: تحفة المحتاج مع حاشيتي العبادي والشرواني ٤/ ٣٩٠.

(٣) المغني ٦/ ٢٢٢، وانظر: الشرح الكبير ٢/ ٤٧٦، الإنصاف ٤/ ٣٩٩.

(٤) رواه مسلم، كتاب البيوع، باب حكم بيع المصراة ٣/ ١٥٩، رقم الحديث (١٥٢٤ ـ ٢٦).

والمراد بالسمراء: القمح. النهاية ٢/ ٣٩٩.

(٥) اللقحة: بكسر اللام وفتحها الناقة القريبة العهد بالنتاج، وناقة لقوح إذا كانت غزيرة اللبن. النهاية ٤/ ٢٦٢.

مصراة، فهو بخير النظرين...)[١].

فهذان الحديثان نصان صريحان في وجوب الصاع مع المصراة إذا كانت واحدة، وعمومهما يقتضي أن مع كل مصراة صاعاً من تمر[٢].

ثانياً: إنه لو تعددت المصراة، وتعددت الصفقة، تعدد العوض، وما جعل عوضاً عن الشيء في الصفقتين، وجب جعله عوضاً عنه وإن كان في صفقة واحدة، كأرش العيب[٣].

القول الثاني:

إن الصاع لا يتعدد بتعدد المصراة إذا كانت في صفقة واحدة، بل يتداخل ويكتفى بصاع واحد عن الجميع.

وهذا القول قول أكثر المالكية، وهو مذهب ابن حزم، واختيار ابن حجر، وكأن ابن عبد البر يميل إليه.

قال الأبي[٤]: «الاكتفاء بصاع واحد هو قول الأكثر»[٥].ا.هـ.

وقال ابن حزم: «.... وسواء كانت المصراة واحدة، أو اثنتين،

---

(١) رواه مسلم، كتاب البيوع، باب حكم بيع المصراة ٣/١١٥٩، رقم الحديث (١٥٢٤ ـ ٢٨).

(٢) انظر: المغني ٦/٢٢٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) هو: محمد بن خلفة الأبي، نسبة إلى أُبّة بضم الهمزة وتشديد الباء إحدى قرى تونس، أحد علماء المالكية، صنف إكمال إكمال المعلم لفوائد كتاب مسلم جمع فيه بين شرح المازري والقاضي عياض والقرطبي والنووي مع زيادات من كلام شيخه ابن عرفة، والكتاب مطبوع في سبعة مجلدات، توفي الأبي سنة (٨٢٧هـ). انظر: شجرة النور ١/٢٤٤، توشيح الديباج ص: ٢٠٤.

(٥) إكمال إكمال المعلم ٤/١٨٧، وانظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/١١٧، منح الجليل ٢/٦٤٣.

أو ألفاً، أو أكثر، لا يرد في كل ذلك إلا صاعاً واحداً من تمر»[١]. ا. هـ.

وقال ابن حجر: «.... ظاهره أن صاع التمر في مقابل المصراة، سواء كانت واحدة أو أكثر.... فالمعتبر الصاع سواء قلّ اللبن أم كثر، فكذلك هو معتبر سواء قلّت المصراة أو كثرت»[٢]. ا. هـ.

وقال ابن عبد البر: «من استعمل ظواهر آثار هذا الباب على جملتها، لم يفرق بين شاة وغنم، ولا بين ناقة ونوق في الصاع عما ابتاعه مما ضمن من ذلك»[٣]. ا. هـ.

وقال ابن بطال عن هذا القول: «والذي عليه الجماعة أولى»[٤]. ا. هـ.

الأدلة:

أولاً: قوله ﷺ: (من اشترى غنماً مصراة فاحتلبها فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ففي حلبتها صاع من تمر)[٥]. فقوله ﷺ: (من اشترى غنماً) وقوله: (ففي حلبتها صاع من تمر)، دليل على أن الصاع الواحد يكفي وإن تعددت المصراة[٦].

---

(١) المحلى ٩/٦٦.

(٢) فتح الباري ٤/٣٦٨، ٣٦٩.

(٣) التمهيد ١٨/٢١٢.

(٤) نقل قول ابن بطال هذا العراقي في طرح التثريب ٦/٨٣. وانظر: فتح الباري ٤/ ٣٦٩.

(٥) رواه البخاري، كتاب البيوع، باب إن شاء رد المصراة وفي حلبتها صاع من تمر ٣/٢٦.

(٦) انظر: فتح الباري ٤/٣٦٨، التمهيد ١٨/٢١١.

مناقشة هذا الدليل:

نوقش الاستدلال بهذا الحديث بأن الضمير في قوله ﷺ: (ففي حلبتها صاع من تمر) يعود إلى الواحدة[١]، بدليل عموم الأحاديث الصحيحة الصريحة الدالة على وجوب صاع مع كل مصراة، كقوله ﷺ: (من اشترى شاة مصراة....)[٢]، وقوله: (إذا ما أحدكم اشترى لقحة مصراة أو شاة مصراة....)[٣].

وعلى هذا فيكون معنى قوله ﷺ: (ففي حلبتها صاع من تمر) أي ففي حلبة الشاة الواحدة صاع من تمر.

ثانياً: قوله ﷺ: (لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر)[٤].

فقوله ﷺ: (لا تصروا الإبل والغنم) وقوله: (بخير النظرين بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر) يدل في ظاهره على أن الصاع الواحد يكفي وإن تعددت الإبل أو الغنم المصراة[٥].

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بهذا الحديث بأمرين:

الأول: ما سبق ذكره في مناقشة الدليل الأول.

الثاني: إن هذا الحديث ليس نصاً صريحاً في الموضوع بل هو

(١) انظر: المغني ٦/ ٢٢٢.

(٢) تقدم تخريجه ص: ٦٦٥.

(٣) سبق تخريجه ص: ٦٦٦.

(٤) تقدمت الإشارة إلى من خرجه ص: ٦٦٣.

(٥) انظر: المنتقى ٥/ ١٠٦، طرح التثريب ٦/ ٨٣.

محتمل للتأويل[١] وذلك أن الحديث تضمن معنيين:

١ ـ تحريم التصرية، وهو ما أفاده الجزء الأول من الحديث.

٢ ـ ثبوت الخيار في المصراة بين إمساكها، أو ردها مع صاع من تمر بصرف النظر عن كونها واحدة أو أكثر، فالحديث يحتمل الأمرين، وعند الاحتمال يبطل الاستدلال.

ثالثاً: إن غاية ما يفيده تعدد المصراة كثرة اللبن، وهو غير منظور إليه، بدليل اتحاد الصاع في لبن الشاة والبقرة والناقة، مع تفاوته قلة وكثرة، فدل ذلك على أن رد الصاع تَعَبُّدٌ، وذلك مانع من تعدد الصيعان[٢] بتعدد المصراة[٣].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل بأن رد الصاع مع المصراة ليس من باب التعبد، بل حكمته ظاهرة والقصد منه معلوم، وهو كونه عوضاً عن اللبن (ففي حلبتها صاع) وإنما لم يلتفت إلى كثرة اللبن وقلته رفعاً للنزاع، وسداً لباب الخصومة، ولا يعني هذا المنع من تعدد الصيعان بتعدد المصراة، ونظير ذلك قضاؤه ﷺ في الجنين بغرة[٤]، وعدم تفريقه بين الذكر والأنثى، فهل يعني ذلك أن قضاءه تعبد يمنع من تعدد الغرة

---

(١) انظر: التمهيد ١٨/ ٢١٢.

(٢) لغة في الآصع جمع صاع، والصيعان جمع كثرة.
المصباح المنير ص: ٣٥١.

(٣) انظر: فتح الباري ٤/ ٣٦٩، إكمال إكمال المعلم ٤/ ١٨٧، الشرح الكبير بهامش حاشية الدسوقي ٣/ ١١٧، التمهيد ١٨/ ٢١٧.

(٤) كما جاء في حديث أبي هريرة الذي رواه البخاري، في كتاب الديات، باب جنين المرأة ٨/ ٤٥، ورواه مسلم، في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين ٣/ ١٣٠٩، رقم الحديث (١٦٨١).

بتعدد الجنين! لم يقل بذلك أحد، فما يقال في الجنين يقال في المصراة مثلاً بمثل[١].

الترجيح:

الذي يظهر أن القول الأول هو الراجح؛ وذلك لقوة أدلته، ولأنه الموافق لمقتضى القياس.

قال المازري: «من المستبشع أن يغرم متلف لبن ألف شاة، كما يغرم متلف لبن شاة واحدة»[٢].ا.هـ.

ولما ذكر الباجي قول بعض شيوخ الأندلس من المالكية في الاكتفاء بصاع واحد قال عقبه: «ولو قال قائل إنه يرد مع كل واحدة صاعاً لرأيت له وجهاً»[٣] ا.هـ.

وأما الأحاديث التي استدل بها المخالفون ففيها شيء من الإجمال، فسرته الأحاديث الأخرى.

تنبيه:

نقل السبكي كلام ابن أبي عمر ـ شارح المقنع ـ حول هذه المسألة، لكن حصل فيه شيء من الحذف أو السقط، فصار في الكلام بعض الخلل يحسن التنبيه عليه.

قال السبكي: «ولو كانت المصراة اثنتين أو أكثر، هل يرد أداء الواجب بذلك؟ لم أقف لأصحابنا على نقل في ذلك، لكن أبو الفرج بن أبي عمر الحنبلي نقل في شرح المقنع عن مذهبهم، وعن

---

(١) انظر: إكمال إكمال المعلم ٤/١٨٥.

(٢) فتح الباري ٤/٣٦٩، وانظر: إكمال إكمال المعلم ٤/١٨٧.

(٣) المنتقى ٥/١٠٦.

الشافعي، وبعض المالكية، أنه يرد مع كل مصراة صاعاً لقوله: (من اشترى غنماً) قلت: ومن ذهب إلى ذلك ابن حزم الظاهري»[١].ا.هـ.

ووجه الخطأ في هذا النقل ما يلي:

أولاً: استشهاده بقوله ﷺ: (من اشترى غنماً) دليلاً للحنابلة ومن وافقهم، وذلك غير صحيح؛ لأن هذا الحديث إنما يصح دليلاً لمن قال بالتداخل لا التعدد، كما تقدم قريباً.

ثانياً: جعله مذهب ابن حزم موافقاً لمذهب الحنابلة، وهو غير صحيح؛ لأن ابن حزم لا يقول بالتعدد عند تعدد المصراة كما تقدم قريباً[٢].

والذي سبب هذا الخطأ السقط الفاحش من النقل، حيث قال ابن أبي عمر: «إذا اشترى مصراتين أو أكثر في عقد فردهن ردّ مع كل مصراة صاعاً.

وبه قال الشافعي وبعض المالكية، وقال بعضهم: «في الجميع صاع لأن رسول الله ﷺ قال: (من اشترى غنماة مصراة...)[٣]»[٤].

تنبيه آخر:

يفهم من كلام ابن حجر أن الاكتفاء بصاع واحد هو مذهب الحنابلة والشافعية فقد قال: «.... ظاهره أن صاع التمر في مقابل المصراة سواء كانت واحدة أو أكثر لقوله: (من اشترى غنماً) ثم قال: (ففي حلبتها صاع من تمر)، ونقله ابن عبد البر عمن استعمل الحديث،

---

(١) تكملة المجموع الأولى ١٢/ ٦٤.

(٢) انظر ص: ٦٦٧.

(٣) تقدم تخريجه ص: ٦٦٧.

(٤) الشرح الكبير ٢/ ٣٧٦.

وابن بطال عن أكثر العلماء، وابن قدامة عن الشافعية والحنابلة، وعن أكثر المالكية يرد عن كل واحدة صاعاً».

فهذا الكلام يفهم منه أن ابن قدامة حكى الاكتفاء بصاع واحد عن الشافعية والحنابلة، وهذا خطأ من وجهين:

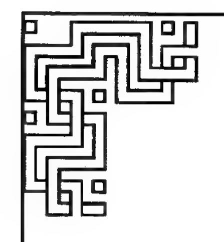
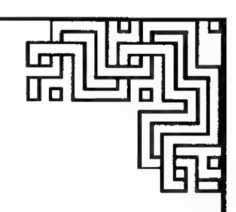
الأول: إن ابن قدامة حكى التعدد مذهباً للحنابلة وقولاً للشافعي فقال: «إذا اشترى مصراتين أو أكثر في عقد واحد فردهن، رد مع كل مصراة صاعاً، وبهذا قال الشافعي وبعض أصحاب مالك»[1]. فهذا النص ظاهرٌ في أن مذهب الحنابلة، وقول الشافعي أن يرد مع كل مصراة صاعاً.

الثاني: إن ابن قدامة إنما حكى ذلك قولاً للشافعي، ولم يحكه مذهباً للشافعية، وقد نص السبكي على أنه لم يطلع على نقل للشافعية في هذه المسألة[2].

---

(١) المغني ٦/ ٢٢٢.

(٢) انظر: تكملة المجموع الأولى ١٢/ ٦٤.

الفصل الثالث
التداخل في أحكام الأسرة

ويتضمن أربعة مطالب:

المطلبُ الأول: التداخل في الصَّداق.

المطلبُ الثاني: التداخل في الولائم.

المطلبُ الثالث: التداخل في اللعان.

المطلبُ الرابع: التداخل في العدد والاستبراء.



المطلب الأول
التداخل في الصداق

ويشتمل على أربع مسائل:

المسألة الأولى
التداخل في الصداق في النكاح غير الصحيح

النكاح الصحيح هو الذي توافرت فيه أركانه وشروطه وانتفت موانعه، فإذا اختل ركن من أركانه، أو شرط من شروطه، أو وجد مانع من موانعه، كان النكاح غير صحيح، كما لو عقد له بدون شهود، أو عقد له بدون ولي، أو على معتدة، أو خامسة جهلاً، ونحو ذلك من الأمور التي تحيل النكاح من وصف الصحة إلى وصف البطلان أو الفساد. فإذا وقع النكاح غير صحيح فإنه يفرق بينهما[1]، فإن حصل وطء بينهما فللمرأة المهر لقوله ﷺ: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها)[2].

---

(١) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٠٠.

(٢) رواه أبو داود، كتاب النكاح، باب في الولي ٢/ ٥٦٦، رقم الحديث (٢٠٨٣)، والترمذي واللفظ له، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي ٣/ ٣٩٨، رقم الحديث (١١٠٢) وقال عقبه: هذا حديث حسن. =

قال ابن قدامة: «ويجب المهر للمنكوحة نكاحاً صحيحاً والموطوءة في نكاح فاسد والموطوءة بشبهة بغير خلاف نعلمه»[(١)]. ا.هـ.

وعلى هذا فعند تكرر الوطء في النكاح غير الصحيح، هل يتكرر المهر بتكرر الوطء، أو يتداخل المهر فيكتفى بمهر واحد؟

لأهل العلم في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول:

إن المهر لا يتكرر بتكرر الوطء، بل يكتفى بمهر واحد.

وهو قول الحنفية، والمالكية، وقول للشافعية، والحنابلة.

قال الكاساني: «ولا يجب عليه بتكرار الوطء إلا مهر واحد»[(٢)]. ا.هـ.

وقال خليل: «وفي الفاسد يوم الوطء»[(٣)] ا.هـ. ومقصوده كما قال عليش: «واعتبر في تقدير مهر المثل في النكاح الفاسد.... يوم الوطء»[(٤)] ا.هـ. وظاهره أنه لا يتكرر بتكرر الوطء لاتحاد الشبهة[(٥)].

وقال النووي: «إذا وطئ مراراً... في نكاح فاسد لم يجب إلا

= وابن ماجه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي ١/ ٦٠٥، رقم الحديث (١٨٧٩).

(١) المغني، ط، دار الفكر ٧/ ٢٠٩، وانظر: الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٦/ ٣٩٧، ٣٩٨.

(٢) بدائع الصنائع ٢/ ٣٣٥، وانظر: فتح القدير ٣/ ٣٦٥، الأشباه والنظائر مع شرحها غمز عيون البصائر ١/ ٣٩٥.

(٣) مختصر خليل ص: ١٢٧.

(٤) منح الجليل ٢/ ١٣٠، وانظر: حاشية الدسوقي ٢/ ٣١٧.

(٥) انظر: المصادر السابقة.

مهر واحد»[١]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة عن الوطء في النكاح الفاسد: «وإن تكرر الوطء فالمهر واحد»[٢]. ا.هـ.

الأدلة:

أولاً: قوله ﷺ: (فلها المهر بما استحل من فرجها)[٣].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث أنه ﷺ لم يفرق بين وطء المرة الواحدة أو المرات[٤]، إذ لم يوجب إلا مهراً واحداً، ولو اختلف الواجب باختلاف الحال من حيث تكرار الوطء وعدمه، لبين ذلك رسول الله ﷺ؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

ثانياً: قياس الوطء الحاصل في العقد الفاسد على الوطء الحاصل في العقد الصحيح[٥]، فكما أن العقد الصحيح يوجب مهراً واحداً وإن تكرر الوطء، فكذلك الوطء في العقد الفاسد يوجب مهراً واحداً وإن تكرر الوطء؛ لأن السبب الموجب للمهر واحد لا يتعدد في العقدين، فهو في العقدِ الصحيحِ العقدُ نفسُه، وفي العقدِ الفاسدِ الوطءُ نفسُه.

ثالثاً: إن الشبهة في النكاح الفاسد واحدة، تشمل الوطء الحاصل فيه وإن تكرر[٦].

---

(١) روضة الطالبين ٧/ ٢٨٨، وانظر: المنثور ١/ ٢٧٣، نهاية المحتاج ٦/ ٣٥٣.

(٢) المغني، ط، دار الفكر ٧/ ٩. وانظر: الإنصاف ٨/ ٣٠٩، مطالب أولي النهى ٥/ ٢٢٥.

(٣) سبق تخريجه ص: ٦٧٥.

(٤) انظر: المنثور ١/ ٢٧٣، المغني، ط، دار الفكر ٧/ ٩.

(٥) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٧/ ٩.

(٦) انظر: المنثور ١/ ٢٧٣.

القول الثاني:

يتكرر المهر بتكرر الوطء، فلكل وطءٍ مهرٌ.

وهو قول المزني[1] من الشافعية.

قال الزركشي: «... وعن المزني القياس أن عليه لكل وطء مهراً»[2]. ا.هـ.

الدليل:

أشار الزركشي إلى أن وجه تكرر المهر بتكرر الوطء في النكاح الفاسد: القياسُ، لكني لم أتبين وجه هذا القياس فلعل المقصود منه: أنه كما أن المرة الواحدة توجب مهراً، فينبغي أن توجب المرتان مهرين.

القول الثالث:

يتكرر المهر بتكرر الوطء في النكاح الفاسد، إذا استوفت المهر عن الوطء الأول، وإن لم تستوفه لم يتكرر.

وهو قول لبعض الحنابلة.

قال برهان الدين بن مفلح: «وفي المغني.. يتعدد في نكاح فاسد إن استوفت مهراً عن الوطء الأول، وإلا فلا»[3]. ا.هـ.

---

(١) هو: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني الشافعي، ولد سنة (١٧٥هـ) وحدّث عن الشافعي ونعيم بن حماد وغيرهما، كان جبلَ علم مناظراً محجاجاً، صنف كتباً كثيرة منها: المختصر المشهور. قال الشافعي: «المزّني ناصر مذهبي»، توفي سنة (٢٦٤هـ).
انظر: طبقات ابن السبكي ٢/ ٩٣، طبقات ابن هداية الله ص: ٢٠، شذرات الذهب ٢/ ١٤٨.

(٢) المنثور ١/ ٢٧٣.

(٣) المبدع ٧/ ١٧٤، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ١٠/ ٣٦٠، الإنصاف ٨/ ٣٠٩.

الدليل:

وجه هذا القول ما أشار إليه ابن قدامة بأن أداء المهرِ قَطَع حكم الوطء الأول[1]، فوجب أن يترتب على الوطء الثاني حكمه من وجوب المهر.

الترجيح:

الذي يظهر صوابه أن المهر لا يتكرر بتكرر الوطء في النكاح الفاسد، لعموم قوله ﷺ: (فلها المهر بما استحل من فرجها)؛ إذ لم يفرق بين الوطأة الواحدة والوطآت المتكررة، كما أنه لم يفرق بين ما إذا كانت قد استوفت المهر عن الوطء الأول، أو لم تستوفه، وذلك لأن الشبهة واحدة، متصفة بالدوام والاستمرار.

المسألة الثانية

التداخل في الصداق في وطء الشبهة

المقصود بهذه المسألة ما لو وطئ رجل امرأة لا تحل له، يظنها زوجته أو أمته، أو وطئ مكاتبته التي لم يشترط وطأها، فهل يتكرر المهر للموطوءة في هذه الحالة إذا تكرر وطؤها أو لا؟ خلاف بين أهل العلم.

محل الخلاف:

ذكر بعض أهل العلم محل الخلاف وحدده بثلاثة أمور:

١ ـ أن يطأ الرجل امرأة لا تحل له في نفس الأمر وهما جاهلان.

٢ ـ أن يتكرر الوطء.

---

(١) انظر: المغني، ط، دار الفكر ١٠/ ٣٦٠.

٣ ـ أن تكون الموطوءة واحدة[١].

فالأول: يخرج الوطء الجائز بالعقد أو الملك، ويخرج الوطء الذي يترتب عليه الحد وهو الزنا.

والثاني: يخرج الوطء إذا لم يكن متكرراً[٢]، فإنه لا يتصور فيه الخلاف.

والثالث: يخرج ما إذا تعددت الموطوءة، فإنه لا يتصور فيه الخلاف بل يتكرر المهر لكل واحدة.

وقد تلخص لي مما ذكره الفقهاء حول هذه المسألة أمور لا بد من ذكرها قبل عرض الأقوال:

١ ـ إن الشبهة قد تكون شبهة اعتقاد، كما لو ظن الموطوءة زوجته أو أمته، وقد تكون شبهة ملك كما لو ظن أن الموطوءة يحل له وطؤها بملك ابنه لها مثلاً، أو كانت مكاتبة له ولم يشترط وطأها.

٢ ـ عند تكرر الوطء بالشبهة فلا يخلو الحال من واحد من الاحتمالات التالية:

أ ـ أن تكون الشبهة متحدة جنساً[٣] وشخصاً، كما لو وطئ امرأة يظنها زوجته هنداً، وتكرر وطؤه لها على هذا الظن

---

(١) انظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ٤/٢٧.

(٢) وقد اختلفوا في تكرر الوطء بِمَ يتحقق؟ هل يتحقق بمجرد الإيلاج المتكرر وإن لم ينزل؟ أو لا يتحقق إلا بقضاء الوطر، أو النزع قاصداً الترك وإن لم يحصل قضاء وطر.
انظر: نهاية المحتاج ٦/٣٥٤، شرح الزرقاني ٤/٢٨، وانظر: بهامشه حاشية البناني، الموضع نفسه.

(٣) فالوطء على ظن الزوجية جنس وعلى ظن الملك جنس ويعبر عنه المالكية باتحاد النوع لا الجنس. انظر: منح الجليل ٢/١٣١.

دون تبين، وقد تَبين له الحال ثم يطؤها مرة أخرى بالظن السابق، ففي كلتا الصورتين الشبهة متحدة جنساً وشخصاً، لكنها في الصورة الأولى دامت واستمرت، وفي الصورة الثانية تخللها اتضاح الحال.

ب ـ أن تكون الشبهة متحدة جنساً، ومتعددة شخصاً، كما لو وطئ امرأة يظنها زوجته أو أمته زينب، ثم وطئها مرة أخرى يظنها زوجته أو أمته خديجة.

جـ ـ أن تكون الشبهة مختلفة جنساً، كما لو وطئ امرأة يظنها زوجته، ثم وطئها مرة أخرى يظنها أمته، فالشبهة مختلفة في الصورتين؛ لأنها في الأولى شبهة اعتقاد الزوجية، وفي الثانية اعتقاد الملك.

الأقوال:

لأهل العلم في هذه المسألة أقوال من أظهرها ما يلي:

القول الأول:

إن المهر لا يتكرر بتكرر الوطء عند اتحاد الشبهة ـ جنساً وشخصاً ـ ودوامها إذا لم تستوف المهر عن الوطء الأول، بل يتداخل المهر في هذه الحالة ويكتفى بمهر واحد، وما سوى ذلك فيتكرر المهر بتكرر الوطء.

وهو قول للشافعية[1]، والحنابلة[2]، واستظهره ابن عرفة من

(١) انظر: نهاية المحتاج ٦/٣٥٤، تحفة المحتاج مع حاشيتي الشرواني والعبادي ٧/٤٠٠، ٤٠١، المنثور ١/٢٧٣.

(٢) انظر: كشاف القناع ٥/١٦١، مطالب أولي النهى ٥/٢٢٤، ٢٢٥، ٤/٧٤٥.

المالكية[١].

الدليل:

وجه التداخل في هذه الصورة:

١ - إن الشبهة عند اتحادها واحدة، تشمل جميع الوطء الذي حصل بسببها، فكان ذلك بمنزلة الإتلاف الواحد[٢].

٢ - إنه لما كانت الشبهة واحدة، كان الوطء الحاصل بسببها كالوطء المتكرر في النكاح الفاسد، وهو لا يوجب إلا مهراً واحداً، لقوله ﷺ: (فلها المهر بما استحل من فرجها)[٣]، فكذلك الوطء المتكرر بالشبهة الواحدة يكفي له مهر واحد[٤].

ووجه عدم التداخل عند تعدد الشبهة، أن كل شبهة تكون سبباً مستقلاً لوجوب المهر، فلا يتداخل مع غيره[٥].

القول الثاني:

وذهب المالكية إلى أن المهر لا يتكرر بتكرر الوطء عند اتحاد الشبهة جنساً وإن تعددت شخصاً، كما لو وطئ امرأة يظنها زوجته أو أمته زينب، ثم وطئها مرة أخرى يظنها زوجته أو أمته هنداً ونحو ذلك. وظاهر كلامهم حتى وإن استوفت المهر عن الوطء الأول.

ففي هذه الحالة لا يتكرر المهر، بل يتداخل ويكتفى بمهر واحد،

---

(١) انظر: منح الجليل ٢/ ١٣١.
(٢) انظر: نهاية المحتاج ٦/ ٣٥٤، مطالب أولي النهى ٥/ ٢٢.
(٣) تقدم تخريجه ص: ٦٧٥.
(٤) انظر: المنثور ١/ ٢٧٣، مطالب أولي النهى ٥/ ٢٢٤.
(٥) انظر: المصدرين السابقين.

وما سوى ذلك فيتعدد المهر[١].

الدليل:

لم أطلع على دليل للمالكية في هذه المسألة، فلعلهم نظروا إلى أن اختلاف الشخص لا يجعل الشبهة متعددة، فتبقى واحدة وإن اختلفت بالشخص؛ لأن كلًا منهما إما شبهة اعتقاد الزوجية، أو شبهة اعتقاد الملك.

القول الثالث:

وذهب الحنفية إلى أن تكرر الوطء لا يوجب تكرر المهر، إذا اتحدت الشبهة، وكانت شبهة ملك، كما لو وطئ أمة ابنه.

وأما إذا كانت الشبهة شبهة اشتباه؛ كما لو وطئ أحد الشريكين الأمة المشتركة بينهما، فإن المهر يتداخل في نصيبه ويتعدد بتعدد الوطء في نصيب شريكه[٢].

الدليل:

علل الحنفية التداخل في هذه المسألة بأن الوطء الثاني صادف ملكه فلم يوجب مهراً.

---

(١) انظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ٤/٢٧، ٢٨، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢/٣١٧، منح الجليل ٢/١٣١.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر مع شرحها غمز عيون البصائر ١/٣٩٥، فتح القدير ٣/٣٦٥.

ومما ينبغي أن يعلم أن الحنفية لا يجعلون وطء الرجل لامرأة يظنها زوجته أو أمته من باب وطء الشبهة الذي يدرأ به الحد وتستحق به المرأة المهر لكون الاشتباه في مثل هذه الحالة أمراً مستبعداً، فهو عندهم زنا والزنا لا يوجب مهراً.

انظر: بدائع الصنائع ٧/٣٧.

وأما عدم تداخل المهر في نصيب الشريك في الجارية المشتركة فلكونه غير ملك له[(١)].

الترجيح:

لم يتبين لي وجه ترجيح جازم بين الأقوال، إلا أن مما يُجْزَمُ به أن تخلل استيفاء المهر بين الوطآت المتكررة، مانع من التداخل، خلافاً لظاهر كلام المالكية. ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام مجمل في هذه المسألة قد يفهم منه التداخل مطلقاً في المهر عند تكرر الوطء بالشبهة، قياساً على العدة، فكما لا يجب إلا عدة واحدة وإن تكرر الوطء، فكذلك لا يجب إلا مهر واحد[(٢)].

المسألة الثالثة
التداخل في الصداق في الزنا

اختلف أهل العلم في المكرهة على الزنا، هل يجب لها مهر أو لا؟

والذي عليه جمهور أهل العلم من المالكية، والشافعية، والحنابلة أن لها المهر[(٣)]؛ لعموم قوله ﷺ: (فلها المهر بما استحل من فرجها).

وقد نص هؤلاء على أن المهر يتكرر بتكرر الوطء للمكرهة على الزنا.

قال خليل: «واتحد المهر إن اتحدت الشبهة كالغالط بغير عالمة،

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر مع شرحها غمز عيون البصائر ١/ ٣٩٥.
(٢) انظر: الاختيارات الفقهية ص: ٢٤٠.
(٣) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٧/ ٢٠٩، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٣١٧، المنثور ١/ ٢٧٣.

وإلا تعدد كالزنا بها أو بالمكرهة»[١]. ا.هـ.

وقال الزركشي: «لو كرر وطء مغصوبة أو مكرهة على الزنا وجب بكل وطء مهر»[٢]. ا.هـ.

وقال الحجاوي: «ويتعدد بوطء الزنا إذا كانت مكرهة»[٣]. ا.هـ.

الدليل:

وجه عدم التداخل: أن الوطء هنا إتلاف وتعدٍّ محض، فلزم من ذلك تعدد المهر بتعدد سببه وهو الإتلاف[٤].

لكن الذي يظهر أن القول بالتداخل هنا وجيه؟ وذلك لعموم قوله ﷺ: (فلها المهر بما استحل من فرجها). لأن الزاني قد يصدق عليه أنه مستحل لهذا الفرج، ولفظ الحديث يتناول الوطء المتكرر كما يتناول الوطأة الواحدة.

ثم إن تعليلهم لعدم التداخل بأن الوطء في الزنا إتلاف، فتعدد المهر بتعدده، يمكن أن يجاب عليه بأنه وإن كان إتلافاً، إلا أنه لم يحصل بسببه نقص، فلم يكن ثَمَّ مانع من التداخل؛ لأن الإتلاف الثاني عين الإتلاف الأول.

وهذا القول حكاه المرداوي عن القاضي أبي يعلى[٥].

---

(١) مختصر خليل ص: ١٢٧، وانظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٣١٧، منح الجليل ٢/ ١٣٢.

(٢) المنثور ١/ ٢٧٣، وانظر: نهاية المحتاج ٦/ ٣٥٤، روضة الطالبين ٧/ ٢٨٨.

(٣) الإقناع ٣/ ٢٢٥، وانظر: كشاف القناع ٥/ ١٦١، مطالب أولي النهى ٥/ ٢٢٤.

(٤) انظر: نهاية المحتاج ٦/ ٣٥٤، مطالب أولي النهى ٥/ ٢٢٤.

(٥) انظر: الإنصاف ٨/ ٣٠٩.

والقاضي أبو يعلى هو: محمد بن الحسين بن محمد أبو يعلى الحنبلي، ولد=

فرع:

على القول بالتداخل في الصداق عند تكرر الوطء في النكاح الفاسد، وفي وطء الشبهة، وفي الزنا كرهاً، يكون للموطوءة مهر المثل. لكن بِمَ يعتبر مهر المثل؟ هل يعتبر بالوطأة الأولى أو الثانية أو الأخيرة؟

ناقش بعض أهل العلم هذه المسألة، وبينوا أن الموطوءة لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى:

أن تكون المرأة في جميع الوطآت على صفة واحدة، صحة ومرضاً، وسمناً وضعفاً، فلا يختلف المهر حينئذ في جميع الوطآت[1].

الحالة الثانية:

أن تكون المرأة مختلفة الصفات من وطأة لأخرى، كما لو وطئت المرة الأولى وهي سمينة، ثم وطئت المرة الثانية وهي ضعيفة، فأي الحالين يعتبر مهر المثل؟

ذهب المالكية في المشهور من مذهبهم إلى أن المعتبر المرة الأولى كيف كانت وكيف صادفت، ويكون هذا من قبيل تداخل المتأخر في المتقدم[2].

= سنة (٣٨٠هـ)، وتوفي سنة (٤٥٨هـ). ترجم له ولده في الطبقات ترجمة ضافية.
انظر: طبقات الحنابلة ٢/ ١٩٣، سير أعلام النبلاء ١٨/ ٨٩، مقدمة كتاب المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين.

(١) انظر: نهاية المحتاج ٦/ ٣٥٣.

(٢) انظر: الفروق ٢/ ٣٠، حاشية البناني على شرح الزرقاني ٤/ ٢٨، منح الجليل ٢/ ١٣٢.

وذهب الشافعية إلى أن المعتبر مهر مثلها في أعلى الأحوال، سواء وافق المرة الأولى، أم الثانية، أم الأخيرة.

قال النووي: «وإذا وجب مهر واحد بوطآت اعتبر أكمل الأحوال»[١]. ا.هـ.

والصواب فيما يظهر: مذهب الشافعية، لأن الوطأة التي أوجبت المهر العالي لو لم يوجد إلا هي لوجب ذلك المهر، فعند التعدد إن لم تقتضِ البقية زيادة لم تقتضِ نقصاً[٢].

المسألة الرابعة

التداخل بين المهر وأرش البكارة

لو كانت الموطوءة في النكاح الفاسد، أو بالشبهة، أو الزنا كرهاً، بكراً، فهل يجب لها المهر مع أرش البكارة، أو المهر فقط؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول:

إن الواجب مهر المثل فقط، ويدخل أرش البكارة فيه.

وهو قول المالكية، والقول المشهور عند الحنابلة، وقول للشافعية.

قال ابن عرفة فيما نقله عنه المواق[٣]: «ظاهره اندراج البكارة في

---

(١) روضة الطالبين ٧/ ٢٨٨، وانظر: نهاية المحتاج ٦/ ٣٥٤.

(٢) انظر: تحفة المحتاج ٧/ ٤٠٠.

(٣) هو: محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الغرناطي المالكي، كان عالم غرناطة وإمامها في وقته، توفي سنة (٨٩٧هـ). =

المهر»[١]. ا. هـ.

وقال ابن قدامة: «ويجب مهر المثل للموطوءة بشبهة، والمكرهة على الزنا، ولا يجب معه أرش البكارة»[٢]. ا. هـ.

وقال الزركشي: «وقيل مهر يثبت فقط»[٣]. ا. هـ.

الدليل:

أولاً: قوله ﷺ: (فلها المهر بما استحل من فرجها).

ووجه الاستدلال: أنه ﷺ أوجب المهر فقط دون الأرش، ولو كان الأرش واجباً، لفرق النبي ﷺ بين البكر وغيرها[٤].

ثانياً: إن الوطء ضُمِن بالمهر، فلم يجب معه أرش كسائر الوطء[٥].

ثالثاً: إن الأرش يدخل في المهر لكون الواجب لها مهر المثل، ومهر البكر يزيد على مهر الثيب ببكارتها، فكانت الزيادة في المهر مقابلة لما أتلف من البكارة، فلا يجب عوضها مرة ثانية[٦].

رابعاً: إن إزالة البكارة تحصل في الوطء ضمناً، إذ لا يتمكن من

= انظر: نيل الابتهاج ص: ٣٢٤، شجرة النور ١/ ٢٦٢.

(١) التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٦/ ٢٦٣، وانظر: حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤/ ٢٧٨، منح الجليل ٤/ ٤١٥.

(٢) المقنع ص: ٢٢٢، وانظر: الكافي ٣/ ١١٥، الإنصاف ٨/ ٣٠٨، كشاف القناع ٥/ ١٦٢.

(٣) المنثور ١/ ٢٧٤.

(٤) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٧/ ٢٠٩.

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) انظر: المصدر السابق.

الوطء إلا بإزالتها، فصارت منغمرة في الوطء[١].

القول الثاني:

إن الواجب مهر ثيب وأرش بكارة.

وهو قول للشافعية.

قال الزركشي: «فرجحوا ـ في الجراح ـ مهرَ مثل ثيب وأرشَ بكارة»[٢].ا.هـ.

الدليل:

علل الشافعية وجوب أرش البكارة مع مهر الثيب، باختلاف الجنس والمقصود منهما.

فإن جنسَ الواجب بالمهر نقد، وجنس الواجب بالأرش إبل، والمقصودَ من المهر كونه عوضاً عن الاستمتاع، والمقصودَ من أرش البكارة كونه عوضاً عن الجناية[٣].

القول الثالث:

إن الواجب مهر بكر وأرش بكارة.

وهو قول للشافعية.

قال الزركشي: «وقيل مهر بكر وأرش البكارة»[٤].ا.هـ.

---

(١) انظر: منح الجليل ٤/ ٤١٥، المنثور ١/ ٢٧٤.

(٢) المنثور ١/ ٢٧٤، وانظر: حاشية القليوبي على شرح المنهاج ٣/ ٢٧١.

(٣) انظر: المنثور ١/ ٢٧٤، الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٢٤٤.

(٤) المنثور ١/ ٢٧٤، وانظر: حاشية القليوبي على شرح المنهاج ٣/ ٢٧١.

ولم أجد لهذا القول دليلاً إلا أن يقال هنا ما قيل في دليل القول السابق.

القول الرابع:

إن الواجب مهر بكر وأرش بكارة في المكرهة على الزنا خصوصاً.

وهو رواية عن الإمام أحمد نقلها أبو طالب، واختارها القاضي[1]. ولم أجد لهذا القول دليلاً.

الترجيح:

الذي يظهر صوابه من الأقوال السابقة، القول الأول؛ وذلك لقوة أدلته، ولأنه على التسليم بوجوب أرش البكارة، فإنه إذا أخذ مرة لم يجز أخذه مرة أخرى، فتصير البكارة كأنها معدومة، فلا يجب لها إلا مهر ثيب، ومهر الثيب مع أرش البكارة يساوي مهر مثل البكر، ولا تجوز الزيادة عليه[2]، فيكون القول الثاني متفقاً في المؤدى مع القول الأول.

وأما القول الثالث فلا يصح؛ لأن فيه زيادة على مهر المثل، وتضعيفاً للغرم[3].

---

(١) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٧/ ٢٠٩، الإنصاف ٨/ ٣٠٨.

(٢) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٧/ ٢٠٩.

(٣) انظر: المصدر السابق، المنثور ١/ ٢٧٤.

المطلب الثاني
التداخل في الولائم

ويشتمل على مسألة واحدة وهي:

التداخل في وليمة العرس عند تعدد الزوجات

من المتقرر شرعاً: استحباب وليمة العرس، وتأكدها، إظهاراً للسرور، وإعلاناً للنكاح، وتحدثاً بنعمة الله عز وجل. وإذا كان الأمر كذلك فإذا عُقِد للإنسان على أكثر من زوجة، سواء في عقد واحد أو عقود، فهل يكتفي بوليمة واحدة؟ ويكون ذلك من قبيل تداخل الولائم، أو تتعدد الولائم بتعدد الزوجات؟

ذكر بعض فقهاء الشافعية في المسألة قولين:

القول الأول:

إن الولائم تتداخل، فيكتفى بوليمة واحدة، سواء كان العقد واحداً أم أكثر، وسواء قصد الجميع أم أطلق.

قال القليوبي: «وتكفي واحدة قصد بها الجميع وإن تعدد العقد، أو الدخول قبل فعلها ـ قال ـ قال شيخنا: وكذا لو أطلق، فإن قصد بها واحدة بعينها بقي طلب غيرها ـ وقال أيضاً ـ وسئل شيخنا الرملي هل

تداخل الولائم فقال: نعم تتداخل»[١].ا.هـ.

الدليل:

لعل وجه التداخل هنا أن الولائم غير مقصودة لذاتها، بل يقصد منها إعلان النكاح، وإظهار السرور والفرح، والتحدث بالنعمة، وهذه المقاصد تتحقق بوليمة واحدة.

القول الثاني:

إن الولائم تتعدد بتعدد الزوجات مطلقاً، قصدهن جميعاً أم لم يقصدهن.

قال ابن حجر الهيتمي: «والذي يتجه أنها كالعقيقة فتتعدد بتعددهن مطلقاً»[٢].ا.هـ.

الدليل:

وجه عدم التداخل كما قال ابن حجر الهيتمي: القياس على العقيقة.

فكما أن المقصود بالعقيقة فداء النفس، فكذلك المقصود بوليمة العرس فداءُ الزوجة، ورجاءُ صلاحها ببركة الوليمة[٣].

الترجيح:

الذي يظهر أن القول بتداخل الولائم هو الصواب؛ وذلك لأن

---

(١) حاشية القليوبي على شرح المنهاج ٣/ ٢٩٤، وانظر: فص الخواتم فيما قيل في الولائم ص: ٤٧. وذكر هذا القول ابن قاسم في حاشية الروض ٦/ ٤٠٦، لكني لم أجد له ذكراً في كتب الحنابلة.

(٢) تحفة المحتاج ٧/ ٤٢٥، وانظر: معه حاشية الشرواني الموضع نفسه.

(٣) انظر: تحفة المحتاج ٧/ ٤٢٥.

القصد منها كما تقدم يتحقق بوليمة واحدة.

وأما قياسها على العقيقة فغير صحيح، لوجود الفرق بينهما؛ وذلك لأن الواجب في العقيقة محدد عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة واحدة، وليس الأمر كذلك بالنسبة لوليمة العرس.

ثم إن العقيقة لا يجزئ فيها إلا بهيمة الأنعام، بخلاف وليمة العرس فيجزئ فيها الطعام مطلقاً[1].

(١) انظر: حاشيتي الشرواني والعبادي ٧/ ٤٢٥.

المطلب الثالث
التداخل في اللعان

إذا قذف الرجل امرأته بالزنا، ولم يكن معه شهود على ذلك، فإما أن يلاعن، أو يُحَدُّ حد القذف، فإذا لاعن زوجته درئ عنه الحد، وانتفى الولد[(١)].

ويتعلق بموضوع التداخل مسألتان من مسائل اللعان.

المسألة الأولى
التداخل في اللعان عند تعدد الزوجات

وردت صفة اللعان في كتاب الله عز وجل، وسنة رسوله ﷺ، وصفته: أن يشهد الزوج أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، وتشهد المرأة أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين.

فإذا حصل أن قذف الزوج أكثر من زوجة، فهل يتكرر اللعان بتكرر الزوجات، أو يتداخل ويكتفى بلعان واحد؟ في المسألة ثلاثة أقوال:

---

(١) انظر: مطالب أولي النهى ٥/ ٥٤٢، ٥٤٤.

القول الأول:

إن اللعان يتكرر بتكرر الزوجات المقذوفات، فيلاعن الزوج كل زوجة على انفراد، ولا يكتفى بلعان واحد لهن، سواء قذفهن في كلمة واحدة، أم كلمات، وسواء كان القذف في مجلس، أم مجالس متعددة.

وهو قول جمهور أهل العلم من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

قال البابرتي: «من قذف أربع نسوة له، في كلمة واحدة، أو في كلام متفرق، فعليه أن يلاعن كل واحدة منهن على حدة»[1]. ا.هـ.

وقال ابن رشد نقلاً عن الأبهري[2] في هذه المسألة: «لست أعرفها منصوصة، والذي يجب على مذهبنا أن يلاعن لكل واحدة»[3]. ا.هـ.

وقال شمس الدين الرملي: «لو قذف أربع نسوة بأربع كلمات، لاعن لهن أربع مرات»[4]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «وإذا قذف الرجل نساءه، فعليه أن يفرد كل واحدة منهن بلعان»[5]. ا.هـ.

---

(١) العناية على الهداية بهامش فتح القدير ٤/ ٢٧٩، وانظر: الموضع نفسه من فتح القدير ص: ٢٨٠، بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٩.

(٢) هو: أبو بكر محمد بن عبد الله بن صالح الأبهري، الفقيه الحافظ المقري المالكي، انتهت إليه رئاسة المالكية في بغداد، توفي سنة (٣٩٥هـ).
انظر: شجرة النور ١/ ٩١، ترتيب المدارك ٢/ ٤٦٦.

(٣) المقدمات الممهدات ١/ ٦٤٠، وانظر: الفروق ٤/ ١٧٥.

(٤) نهاية المحتاج ٧/ ١١٩، وانظر: روضة الطالبين ٨/ ٣٤٦، ٣٤٧.

(٥) المقنع ص: ٢٥٤، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/ ٧٢، الإنصاف ٩/ ٢٤١.

الأدلة:

أولاً: إن اللعان أيمان متعلقة بحقوق جماعة، فلا تتداخل كالأيمان في الديون[١].

ثانياً: إن اللعان بمنزلة الشهود، ولو أتى بالشهود للزم أن يقيم الشهادة على كل واحدة منهن منفردة، فكذلك اللعان عند عدم الشهود، يلزم أن يلاعن كل واحدة بمفردها[٢].

ثالثاً: إنه لو كان قذفه لهن على فترات متفاوتة، للاعن كل واحدة بمفردها، فكذلك إذا قذفهن ولاعنهن في وقت واحد، يجب أن يفرد كل واحدة منهن بلعان، كما لو لم يقذف غيرها[٣].

القول الثاني:

إنه يكتفى بلعان واحد.

وهو رواية عن الإمام أحمد.

قال ابن قدامة: «وعنه يجزئه لعان واحد»[٤].ا.هـ.

الدليل:

وجه التداخل قياس اللعان على حد القذف، فكما أنه يكتفى بحد واحد وإن تعدد المقذوف، فكذلك يكتفى بلعان واحد وإن تعددت

---

(١) انظر: الفروق ٤/١٧٦، روضة الطالبين ٨/٣٤٧، المغني، ط، دار الفكر ٨/٧٢.

(٢) انظر: المقدمات الممهدات ١/٦٤٠.

(٣) انظر: كشاف القناع ٥/٣٩٤، مطالب أولي النهى ٥/٥٣٦.

(٤) المقنع ص: ٢٥٤، وانظر: الإنصاف ٩/٢٤٢، الهداية ٢/٥٧.

الزوجات[١].

القول الثالث:

إنه يكتفى بلعان واحد، إن كان القذف في كلمة واحدة، ويتعدد اللعان إن كان القذف في كلمات.

وهذا القول احتمال للمالكية، ووجه للشافعية، ورواية للحنابلة.

قال الأبهري فيما نقله عنه ابن رشد: «ويحتمل أن يكون يجزئه لعان واحد، قياساً على القذف، إذا قذف جماعة في كلمة واحدة»[٢]. ا.هـ.

وقال النووي فيمن قذف زوجاته في كلمات: «.... والثاني يكفي لعان يجمعهن فيه بالاسم أو بالإشارة....»[٣]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «وعنه إن كان القذف بكلمة واحدة أجزأه لعان واحد، وإن كان بكلمات أفرد كل واحدة بلعان»[٤]. ا.هـ.

الدليل:

وجه التداخل في اللعان إذا كان القذف بكلمة واحدة، أنه قذف واحد فخرج عن عهدته بلعان واحد، ووجه تعدد اللعان بتعدد القذف في كلمات، أنه قذف متعدد فكان كما لو قذف كل واحدة بَعْدَ لعان الأخرى[٥].

---

(١) انظر: المبدع ٨/ ٨١.

(٢) المقدمات الممهدات ص: ٦٤٠.

(٣) روضة الطالبين ٨/ ٣٤٧.

(٤) المقنع ص: ٢٥٤، ٢٥٥، وانظر: الإنصاف ٩/ ٢٤٢، المبدع ٨/ ٨١.

(٥) انظر: المبدع ٨/ ٨١، المقدمات الممهدات ١/ ٦٤٠.

الترجيح:

الذي يظهر أن اللعان يتعدد بتعدد الزوجات المقذوفات، سواء كان القذف في كلمة واحدة، أم أكثر، وذلك لقوة أدلته.

وأما الأقوال الأخرى فبناؤها على تشبيه اللعان بحد القذف، وقد عقد القرافي قاعدة فرّق فيها بين تعدد اللعان عند تعدد الزوجات المقذوفات، وبين تداخل حد القذف عند تعدد المقذوفين، فكان مما ذكره بعض الوجوه التي خالف فيها اللعانُ حدَّ القذف ومنها:

١ - إن اللعان أيمان وهي لا تتداخل، بخلاف الحدود فإنها تتداخل عند اتحادها.

٢ - اختلاف مقصود اللعان عن مقصود حد القذف؛ فإن مقصود حد القذف واحد وهو التشفي، وهو يحصل بجلد واحد، وأما مقاصد اللعان فكثيرة؛ منها درء الحد عن الزوج والمرأة، وانتفاء النسب، والميراث، وتأبّد التحريم، ووقوع الفرقة، وهذه المقاصد قد يتوقع ثبوت بعضها في بعض الزوجات دون البواقي، إما بحد أو غير ذلك، فلأجل ذلك ناسب إفراد كل واحدة من الزوجات بلعان يخصها.

٣ - إن الزوجية التي يتوصل إلى نفيها باللعان، مطلوبة للبقاء، فناسب التغليظ بتعدد اللعان لكل زوجة، وأما من سوى الزوجات فليس بينه وبين القاذف ما يقتضي ذلك، فناسب التخفيف، فاكتفي بحد واحد وإن تعدد المقذوف(١).

وبهذا يظهر ضعف تشبيه اللعان بحد القذف، فيترجح التعدد في

---

(١) لهذه الفروق، انظر: الفروق ٤/ ١٧٥، ١٧٦، تهذيب الفروق والقواعد السنية بهامش الفروق ٤/ ٢٠٣، ٢٠٤.

اللعان عند تعدد الزوجات المقذوفات.

قال الغزالي: «واللعان أولى بأن يتعدد؛ لأنه حجة فلا يتداخل»[١]. ا.هـ.

المسألة الثانية

التداخل في اللعان عند تعدد الأولاد

من الأمور التي من أجلها شرع اللعان: نفي[٢] الولد، فإذا تعدد الأولاد الذين يراد نفيهم، فهل يتعدد اللعان بتعددهم، أو يكتفى بلعان واحد يحصل به المقصود؟

وبحث هذه المسألة إنما يتوجه عند تعدد الأولاد وتعدد الحمل من أم واحدة، وذلك لأن تعدد الأولاد على صور:

الصورة الأولى: أن يتعدد الأولاد وتتعدد أمهاتهم، ففي هذه الحالة يتعدد اللعان عند إرادة نفيهم كما في المسألة السابقة، ولا ينبغي جريان خلاف في هذه الصورة.

الصورة الثانية: أن يتعدد الأولاد لكنهم من أم واحدة وحمل واحد، ففي هذه الحالة لا يتعدد اللعان بتعددهم، ولا ينبغي حصول خلاف في هذه المسألة.

الصورة الثالثة: أن يتعدد الأولاد من أم واحدة لكن مع تعدد حملهم، فهذه الصورة هي محل البحث هنا.

نص بعض فقهاء المالكية والحنابلة على هذه المسألة، وبينوا أن نفي الأولاد وإن كثروا، يحصل بلعان واحد.

---

(١) الوجيز ٢/ ٩٠.

(٢) انظر: مطالب أولي النهى ٥/ ٥٤٤.

قال الدردير: «ويكفي لعان واحد، وإن اتحد أو تعدد الوضع لحمل متعدد، سمع عيسى[١] بن القاسم من قدم من غيبته سنين فوجد امرأته ولدت أولاداً، فأنكرهم وقالت له: بل هم منك، لم يبرأ منهم ومن الحد إلا بلعان»[٢]. ا.هـ.

وقال المرداوي: «لو نفى أولاداً كفاه لعان واحد»[٣]. ا.هـ.

الدليل:

وجه الاكتفاء بلعان واحد مع تعدد الأولاد الذين يراد نفيهم: أن غاية ما يفيده قصد الزوج من نفي أولاده، الدلالة على تكرار الزنا من امرأته، فكان ذلك بمنزلة قذفها بالزنا مراراً، وذلك لا يفيد تعدد اللعان بل يكتفى بلعان واحد[٤].

---

(١) هو: أبو محمد عيسى بن دينار بن وهب القرطبي المالكي انتشر به وبيحيى بن يحيى علم مالك بالأندلس، لم يسمع من مالك وإنما سمع من ابن القاسم وصحبه وعول عليه. توفي سنة (٢١٢هـ).

انظر: الديباج المذهب ص: ١٧٨، شجرة النور الزكية ١/ ٦٤.

(٢) الشرح الكبير بهامش حاشية الدسوقي ٢/ ٤٥٩، وقال الدسوقي معقباً على سماع عيسى: «وهذا مقيد بما إذا كان يمكن إتيانه لها سراً، وإلا انتفى عنه الأولاد بغير لعان». حاشية الدسوقي ٢/ ٤٥٩، وانظر: شرح الزرقاني ٤/ ١٨٩.

(٣) الإنصاف ٩/ ٢٥٥.

(٤) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ١٨٩.

المطلب الرابع
التداخل في العِدَدِ[1] والاستبراء[2]

تمهيد:

عند حديث الفقهاء عن العِدَدِ، يخصون موضوع التداخل فيها بفصل مستقل، يبينون فيه أحكام اجتماع موجبي عدتين على امرأة، ومنهم من يُعَنْوِنُ له بتداخل العدد، كما صنع شُراح مختصر خليل من المالكية[3]، والغزالي من الشافعية[4]، ومنهم من يجمع هذه الأحكام تحت فصل دون

(١) العِدَدُ: جمع عِدّة بكسر العين وتشديد الدال المفتوحة: ما تمكثه المرأة بعد طلاقها أو وفاة زوجها. معجم لغة الفقهاء ص: ٣٠٦.
وقد تجب العدة بغير هذين السببين كعدة الموطوءة بشبهة أو عقد فاسد أو نحو ذلك. الإنصاف ٩/ ٢٩٥.

(٢) الاستبراء: تربص المرأة بنفسها مدة يعلم به براءة رحمها، ويخصه بعضهم بالأَمَة وأما ما عداها فيسمى تربصها عدة، وبعضهم يجعل الاستبراء للإماء والموطوءة بعقد فاسد أو شبهة أو زنا. معجم لغة الفقهاء ص: ٥٨، الإنصاف ٩/ ٢٩٥، منح الجليل ٢/ ٤١٦.
قال عليش لما ذكر تداخل العدد والاستبراء: «وجرت عادتهم بالامتحان بمسائله، لتوقفها على استحضار ما سبق من أحكام العدة والاستبراء، ودقتها فلا يُحْسِن الجواب عنها إلا ذو ملكة بممارسة ما تقدم». منح الجليل ٢/ ٤١٥.

(٣) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٤٩٩، منح الجليل ٢/ ٤١٥.

(٤) انظر: الوجيز ٢/ ٩٧.

أن يعنون له، أو يجعلُ عنوانه اجتماع العدتين، وهو صنيع كثير من المؤلفين[١].

والحديث عن تداخل العدد في كتب الفقهاء، ذو شعب عديدة، وفروع كثيرة، وسأحاول لمَّ أطرافه، حسبما ييسر الله عز وجل.

وإنما أدرجت الاستبراء مع العدد؛ لأن من أهل العلم من يرى أن الموطوءة بشبهة، أو عقد فاسد، أو زنا، إنما تستبرئ بحيضة واحدة، بخلاف بعض أهل العلم الذين يرون أن عدة أولئك عدة مُطَلَّقَة[٢]، كما أن بعضهم يعبر عن تربص المرأة الموطوءة بشبهة أو نكاح فاسد بالاستبراء[٣].

والمقصود بتداخل العدد: أن يطرأ على المعتدة قبل تمام عدتها، ما يوجب عدة أخرى، فتتأدى العدتان بمدة واحدة، سواء كان ذلك، بالاكتفاء بالعدة الأولى، أم بسقوط الأولى والاكتفاء بالثانية، أم بانضمام الأولى إلى الثانية وتأديهما بمدة واحدة، كما سيأتي بيان ذلك في أثناء الموضوع[٤].

وعلى هذا فالموجِب لتداخل العدد، إنما هو: اجتماعها، أو تعددها، أو تكررها، على نحو ما سبق في أسباب التداخل عموماً.

وإذا تقرر ذلك، فليس من باب التداخل في العِدد تَغَيُّر العدة الواحدة وتحولها، كما لو اعتدت الصغيرة بالأشهر ثم ظهر حيضها، أو اعتدت الأمة ثم عتقت أثناء العدة، فليس هذا التحول أو التغير من باب التداخل فيما ظهر لي؛ لأن الموجب للعدة واحد لم يتعدد أو يتكرر.

---

(١) انظر: الكافي ٣/٣١٦.

(٢) انظر: الإنصاف ٩/٢٩٥.

(٣) انظر: منح الجليل ٢/٤١٦.

(٤) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/٤٩٩، المنثور ١/٢٧٦.

وإذا تقرر ذلك، فإن العِدَدَ عند اجتماعها على المرأة على أقسام أربعة:

الأول: أن تكون العِدَدُ من جنس واحد ومن شخص واحد.

الثاني: أن تكون العِدَدُ من جنسين لكنهما من شخص واحد.

الثالث: أن تكون العِدَدُ من جنس واحد ومن شخصين.

الرابع: أن تكون العِدَدُ من جنسين ومن شخصين[١].

والمقصود باختلاف الجنس أن تكون إحداهما بالأقراء كالتي تحيض، أو بالأشهر كالصغيرة والآيسة، والثانية بالوضع كالحامل، أو بالأشهر كالمتوفى عنها زوجها.

وعلى ضوء ما سبق يمكن إجمال مسائل التداخل في ثلاث مسائل:

المسالة الأولى

التداخل بين العدد إذا كانت من جنس واحد ومن شخص واحد

ويمكن تصوير المسألة في صور منها:

الصورة الأولى: أن تطلق المرأة طلاقاً رجعياً وهي من ذوات الأقراء أو الأشهر، ثم يطلقها زوجها في أثناء العدة طلقة أخرى.

الصورة الثانية: أن تطلق المرأة وهي من ذوات الأقراء أو الأشهر، ثم يطؤها مطلقها في أثناء العدة[٢].

---

(١) انظر: روضة الطالبين ٨/ ٣٨٤.

(٢) ويتصور ذلك فيما إذا كان الطلاق بائناً والوطء بشبهة أو بغير شبهة عند من يرى لزوم العدة على المَزني بها. الإنصاف ٩/ ٢٩٥.

وكذلك يتصور الوطء فيما إذا كان الطلاق رجعياً عند من يرى عدم حصول الرجعة=

الصورة الثالثة: أن تطلق المرأة طلاقاً رجعياً وهي من ذوات الأشهر، ثم يتوفى عنها زوجها في أثناء العدة.

الصورة الرابعة: أن تطلق المرأة طلاقاً رجعياً وهي حامل، ثم يتوفى عنها زوجها قبل الوضع.

ففي هذه الصورة تجتمع على المرأة عدتان من جنس واحد، ومن شخص واحد.

وقد نص فقهاء المذاهب الأربعة على أن العدتين تتداخلان إذا كانتا من شخص واحد، ومن جنس واحد.

قال الزمخشري[(١)]: «العدتان تتداخلان عندنا»[(٢)]. ا.هـ.

وقال خليل: «إن طرأ موجب قبل تمام عدة أو استبراء فهدم الأول وائتنفت»[(٣)]. ا.هـ.

وقال الغزالي: «والعدتان المتفقتان بالأقراء أو الأشهر، تتداخلان من شخص واحد»[(٤)]. ا.هـ.

= بالوطء. روضة الطالبين ٨/ ٣٨٤، الكافي ٣/ ٣٢٠.

(١) هو: محمود بن عمر بن محمود الزمخشري بفتح الزاي المشددة وفتح الميم وسكون الخاء نسبة إلى زمخشر قرية من قرى خوارزم، ولد سنة (٤٦٧هـ) كان حنفياً في الفروع معتزلياً في الأصول، ألف كتباً عديدة طبع منها الكشاف، ربيع الأبرار، الفائق، رؤوس المسائل وغيرها، توفي سنة (٥٣٨هـ).
الجواهر المضية ٣/ ٤٤٧، بغية الوعاة ص: ٣٨٨، الفوائد البهية ص: ٢٠٩.

(٢) رؤوس المسائل ص: ٤٤١، وتداخل العدد عند الحنفية واقع مطلقاً.
وانظر: فتح القدير ٤/ ٣٢٥، إيثار الإنصاف ص: ١٧٤، العناية بهامش فتح القدير ٤/ ٣٢٥، ٣٢٦.

(٣) مختصر خليل ص: ١٦٢، وانظر: قوانين الأحكام الشرعية ص: ٣٩، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٤٩٩.

(٤) الوجيز ٢/ ٩٧، وانظر: روضة الطالبين ٨/ ٣٨٤، ٣٩٧.

وقال ابن رجب: «إن كان الواطئ بشبهة هو الزوج، تداخلت العدتان»[(١)]. ا.هـ.

الدليل:

وجه التداخل بين العدتين في هذه المسألة: اتحادهما في الجنس، وكونهما من شخص واحد[(٢)].

وإذا ظهر أن العدتين تتداخلان في هذه المسألة، فإن تداخلهما يختلف في الكيفية من صورة لأخرى.

ففي الصورة الأولى وهي ما إذا طلقها الزوج في أثناء العدة طلقة ثانية، فإنها تبني على عدتها السابقة وتدخل العدة المتأخرة في العدة المتقدمة، كما هو مذهب الحنابلة[(٣)]، والصحيح من مذهب الشافعية[(٤)].

وللشافعية وجه آخر في المسألة، وهو أنها تستأنف العدة من الطلاق الثاني، وتدخل المدة المتبقية من عدة الطلاق الأول في عدة الطلاق الثاني[(٥)].

لكن الذي يظهر أن القول الأول هو الصواب، وذلك لأن المقصود من العدة يتحقق بالعدة الأولى، ولا حاجة لاستئناف العدة من جديد، لعدم حصول المسيس، فكانا كما لو طلقها طلقتين[(٦)]، بل قد يكون الزوج قصد من طلاقه الثاني إضرار المرأة بتطويل عدتها

---

(١) القواعد ص: ٣٤٥، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٠٤، الإنصاف ٩/ ٢٩٧، ٣٠٠، الكافي ٣/ ٣١٩، ٣٢٠، كشاف القناع ٥/ ٤١٦.

(٢) انظر: القواعد ص: ٣٤٥، المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٠٤.

(٣) انظر: الإنصاف ٩/ ٣٠٠.

(٤) انظر: الوجيز ٢/ ٩٨.

(٥) انظر: المصدر السابق، روضة الطالبين ٨/ ٣٩٧.

(٦) انظر: روضة الطالبين ٨/ ٣٩٧، الكافي ٣/ ٣١٩.

فيعاقب بنقيض قصده.

وفي الصورة الثانية والثالثة، وهي ما إذا كان سبب العدة الثانية الوطء الحاصل أثناء العدة، أو الوفاة، فإنها تستأنف عدة جديدة من وقت الوطء أو الوفاة، ويندرج فيها ما تبقى من عدة الطلاق، وقدر المدة المتبقية يكون مشتركاً واقعاً عن العدتين[١].

والبناء على العدة الأولى كما في الصورة الأولى، والاستئناف كما في الصورة الثانية والثالثة، لا يتصور وقوعه إلا إذا كان قد مضى جزء من العدة الأولى، وأما إذا لم يمض جزء منها، بل حصل الطلاق الثاني مباشرة بعد الطلاق الأول، أو حصل الوطء أو الوفاة بعد الطلاق مباشرة، فإنه لا يتصور البناء أو الاستئناف، بل تكون مدة العدة كلها، سواء أكانت ثلاثة أقراء، أم ثلاثة أشهر، أم أربعة أشهر وعشراً، واقعة عن العدتين معاً[٢].

وأما الصورة الرابعة وهي ما إذا طلقها طلاقاً رجعياً وهي حامل، ثم توفي عنها، فإن التداخل بين العدتين يختلف باختلاف عدة الوفاة.

فعلى القول بأنها تنتهي بوضع الحمل مطلقاً[٣]، فلا يتصور في هذه الحالة بناء على ما مضى ولا استئناف؛ لأن العدة هنا ليست لها مدة محددة، بل نهايتها وضع الحمل[٤]، وتخرج من العدتين بوضع الحمل.

---

(١) انظر: فتح القدير وبهامشه العناية ٤/ ٣٢٥، ٣٢٦، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٥٠٠، روضة الطالبين ٨/ ٣٨٤، المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٠٤، الإنصاف ٩/ ٢٩٧.

(٢) انظر: العناية بهامش فتح القدير ٤/ ٣٢٦، وينبغي ألا يغيب عن الذهن أن العدة الثانية إذا كانت عدة وفاة ـ أربعة أشهر وعشراً ـ فإن القدر الواقع منها مشتركاً بين العدتين إنما هو الثلاثة الأشهر وما زاد عليها فخاص بالوفاة.

(٣) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/ ٩٥.

(٤) لكن مع مراعاة اختلاف حال المرأة من كونها معتدة فقط إلى كونها محادة وما يترتب على ذلك من أحكام.

وعلى القول بأن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أطول الأجلين[١]، فإنه قد يتصور البناء على ما مضى، وذلك فيما إذا بقي على الوضع أربعة أشهر وعشرٌ فأكثر، كما قد يتصور الاستئناف وذلك فيما إذا لم يبق على الوضع إلا أقل من أربعة أشهر وعشرٍ، فإنها تستأنف عدة الوفاة، من وقت الوفاة، وتكون المدة المتبقية من الحمل واقعة عن العدتين، ثم تكمل عدة الوفاة بعد الوضع.

وقد استثنى الحنابلة من تداخل العدتين عند اتحاد جنسهما وكونهما من شخص واحد، ما إذا وطئ المطلق مطلّقته البائن عمداً ـ بلا شبهة ـ فإنه لا تداخل بين العدتين على المشهور في المذهب، وعلى هذا فتكمل عدة الطلاق، ثم تستأنف عدة الوطء العمد الذي حصل بدون شبهة.

وذلك لأن الأولى عدة طلاق، والثانية عدة زنى، فلم تدخل إحداهما في الأخرى لاختلاف سببهما؛ لأن اختلاف السبب يمنع من التداخل، وإن اتحد الحكم كما هو الحال في الكفارات[٢].

وهذا منقوض بوطء الشبهة، فإن السبب مختلف، إلا أنه مع ذلك حصل التداخل بين عدة الطلاق وعدة الوطء بشبهة.

المسألة الثانية

التداخل بين العِدَد إذا كانت من جنسين ومن شخص واحد

ويمكن تصوير هذه المسألة في صور منها:

الصورة الأولى: أن يطلقها زوجها وهي من ذوات الأقراء طلاقاً رجعياً، ثم يتوفى عنها في أثناء العدة.

---

(١) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/ ٩٥.

(٢) انظر: الإنصاف ٩/ ٢٩٧، المبدع ٨/ ١٣٤، ١٣٥.

الصورة الثانية: أن يطلقها زوجها حاملاً، وفي أثناء العدة يطؤها(١).

الصورة الثالثة: أن يطلقها زوجها حائلاً(٢)، ثم يطؤها أثناء العدة، ويحبلها.

ففي هذه الصور اجتمع على المرأة عدتان، عدة الطلاق، وعدة الوفاة أو الوطء، والعدتان في الصور الثلاث مختلفتان.

فأما وجه اختلافهما في الصورة الأولى فلكون عدة الطلاق بالأقراء، وعدة الوفاة بالأيام.

ووجه اختلافهما في الصورة الثانية أن عدة الطلاق بالحمل، وعدة الوطء بالأقراء، أو الأشهر.

وكذا الحال في الصورة الثالثة على عكس ما جاء في الصورة الثانية.

فأما التداخل في الصورة الأولى فأمر متفق عليه بين فقهاء المذاهب الأربعة، فقد نصوا على أن المطلقة الرجعية إذا مات عنها زوجها، تداخلت عدة الطلاق مع عدة الوفاة، غير أنها تستأنف عدة الوفاة من وقتها(٣).

---

(١) وذلك كما لو كان الطلاق بائناً والوطء من الزوج بشبهة أو بغير شبهة عند من يرى لزوم العدة على المَزْني بها. أو كان الطلاق رجعياً عند من يرى عدم حصول الرجعة بالوطء فقط.

(٢) أي غير حامل.

(٣) انظر: فتح القدير ٤/٣١٥، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/٤٧٥، روضة الطالبين ٨/٣٩٩، المغني، ط، دار الفكر ٨/٩٤، وحكى ابن المنذر الإجماع على ذلك كما نقله ابن قدامة.

الدليل:

ووجه ذلك فيما يظهر: أن العدتين كلتيهما وجبتا بسبب عقد الزوجية، فلم يكن وجوب عدتين منفردتين عليها بسبب واحد سائغاً[(١)].

وأما الصورتان الأخيرتان، فالتداخل فيهما مختلف فيه بين أهل العلم، ولهم في ذلك قولان:

القول الأول:

إن العدتين تتداخلان وإن اختلف جنسهما، ما دام أنهما من شخص واحد، فتدخل عدة الأقراء أو الأشهر في عدة الحمل، سواء كان المتقدم الحمل أم المتأخر، وهذا القول مقتضى مذهب الحنفية والمالكية، وقول للشافعية والحنابلة.

قال سبط بن الجوزي: «العدتان تتداخلان.... فإن كانت إحداهما بحمل انقضتا جميعاً»[(٢)].ا.هـ. وهذا فيما إذا كانت العدتان من شخصين، فتداخلهما إذا كانتا من شخص واحد أولى.

وقال ابن جزي[(٣)]: «... وإن كانت حاملاً فالوضع يجزئ عن العدتين»[(٤)].ا.هـ.

---

(١) انظر: المبدع ٨/ ١١٣.

(٢) إيثار الإنصاف ص: ١٧٤، وانظر: الأشباه والنظائر مع شرحه غمز عيون البصائر ١/ ٣٩٧.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي المالكي، ولد سنة (٦٩٣هـ) ألف مصنفات عديدة منها: كتابه القوانين، مطبوع لخص فيه مذهب المالكية وأشار إلى مذاهب الأئمة الثلاثة، توفي سنة (٧٤١هـ).
انظر: الدرر الكامنة ٣/ ٤٤٦، شجرة النور ١/ ٢١٣.

(٤) القوانين الفقهية ص: ٢٣٩. وهذا فيما إذا كانت العدتان من شخصين كما هو عند الحنفية فتداخلهما إذا كانتا من شخص واحد أولى. وانظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٥٠٠، ٥٠١.

وقال الغزالي: «إذا اختلفتا بأن كان أحدهما بالحمل، اندرجت الأخرى تحت الحمل على أحد الوجهين»[١]. ا.هـ.

وقال ابن رجب: «إن كان الواطئ بشبهة هو الزوج وحملت من أحد الوطئين ففي التداخل وجهان»[٢]. ا.هـ.

الدليل:

وجه التداخل هنا أن المقصود من العدتين يتحقق بواحدة منهما، واختلاف العدتين غير مؤثر؛ لأنهما من رجل واحد[٣].

القول الثاني:

إن العدتين إذا اختلف جنسهما لا تتداخلان وإن كانتا من شخص واحد، وهذا القول وجه للشافعية، والحنابلة، كما تقدمت الإشارة إليه قريباً في كلام الغزالي وابن رجب[٤].

الدليل:

وجه عدم التداخل في هذه المسألة بين العدتين وإن كانتا من شخص واحد، اختلاف جنسهما، كما أشار إلى ذلك الجلال المحلي[٥]، وابن رجب[٦].

---

(١) الوجيز ٢/ ٩٧، وانظر: روضة الطالبين ٨/ ٣٨٤.
(٢) القواعد، بتصرف ص: ٣٤٥، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٠٤.
(٣) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٠٤، شرح المنهاج بهامش حاشيتي القليوبي وعميرة ٤/ ٤٦.
(٤) انظر: الوجيز ٢/ ٩٧، القواعد ص: ٣٤٥.
(٥) انظر: شرح المنهاج ٤/ ٤٦.
(٦) انظر: القواعد، ص: ٣٤٥، المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٠٤.

الترجيح:

القول بالتداخل في هذه المسألة هو الصواب ولا عبرة باختلاف جنسي العدة؛ لأنهما من شخص واحد.

وعلى هذا فإذا كانت العدتان المجتمعتان على المرأة من رجل واحد، تداخلتا مطلقاً سواء أكانتا جنساً واحداً أم جنسين.

فرع:

على القول بالتداخل بين العدتين وإن اختلف جنسهما.

فإن التداخل بينهما على نوعين باعتبار تقدم الحمل أو تأخره، فتارة تدخل العدة المتقدمة في المتأخرة إذا كانت بالحمل، وتارة تدخل المتأخرة في المتقدمة إذا كانت بالحمل.

فرع آخر:

على القول بعدم التداخل عند اختلاف جنسي العدة، كما هو وجه عند الشافعية والحنابلة، فإن المرأة تأتي بالعدتين جميعاً، والمقدم منهما يختلف باختلاف تقدم الحمل وتأخره.

فإن كانت عدة الطلاق بالحمل انتهت بوضعه، ثم أتت بعدة الوطء ثلاثة قروء مثلاً، وإن كانت عدة الوطء بالحمل قطعت عدة الطلاق، فإذا وضعت انتهت عدة الوطء، ثم تتم عدة الطلاق[(١)].

المسألة الثالثة

التداخل بين العدد إذا كانت من شخصين، عند اتحاد الجنس أو اختلافه

ويمكن تصوير هذه المسألة بعدة صور منها ما يلي:

---

(١) انظر: روضة الطالبين ٨/ ٣٨٤، ٣٨٥، المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٠٤.

الصورة الأولى: أن تعتد المرأة من طلاق أو وفاة، وتوطأ أثناء العدة بشبهة أو بغيرها، سواء كانت حاملاً أثناء الطلاق أو الوفاة، أم حملت من جرَّاء الوطء.

الصورة الثانية: أن توطأ المرأة بشبهة فتعتد، ثم يطلقها زوجها في أثنائها.

الصورة الثالثة: أن تعتد المرأة من طلاق، ثم تتزوج أثناء العدة ويطؤها من عقد له عليها.

والخلاف في هذه المسألة بين أهل العلم خلاف قوي، ولعل منشأه النظر إلى العدة هل الأصل فيها العبادة؟ أم العبادة معنى تابع في العدة وليس هو الأصل[١]، بل القصد منها التعرف على فراغ الرحم؟

ولأهل العلم في تداخل العدة في هذه المسألة قولان:

القول الأول:

إن العدتين من رجلين لا تتداخلان مطلقاً، سواء كانتا من جنس واحد أم لا، فإن لم تكن حاملاً أتمت عدة الأول، ثم استأنفت عدة الثاني، وإن كانت حاملاً فإن كان من الأول انتهت عدتها منه بوضع الحمل، ثم استأنفت عدة الثاني، وإن كان الحمل من الثاني انتهت عدتها منه بوضع الحمل ثم أتمت عدة الأول[٢].

وهو قول عمر وعلي رضي الله عنهما، وبه قال عمر بن عبدالعزيز، وهو[٣] مذهب الشافعية والحنابلة، ورواية عن الإمام مالك.

---

(١) انظر: فتح القدير ٤/ ٣٢٦، بداية المجتهد ٢/ ١٠٢.

(٢) انظر: روضة الطالبين ٨/ ٣٨٥، المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٠٠ ـ ١٠٢، الكافي ٣/ ٣١٦، ٣١٧.

(٣) انظر: شرح السنة ٩/ ٣١٦. وعلى هذا فإن كان قد مضى من العدة الأولى قرء أو شهر لزمها قرءان أو شهران.

قال الإمام الشافعي: «وبقول عمر وعلي نقول في المرأة تنكح في عدتها: تأتي بعدتين معاً.... وهكذا القول لو نكحت ثلاثة أو أربعة.... ولو كان النكاحان جميعاً فاسدين الأول والآخر، كان القول فيه كالقول في النكاح الصحيح والفاسد»[١].ا.هـ.

وقال النووي: «إذا كانت العدتان لشخصين.... فلا تداخل، بل تعتد عن كل واحدة عدة كاملة»[٢].ا.هـ.

وقال ابن رجب: «إن العدتين من رجلين لا يتداخلان، فإذا وطئت البائن بشبهة في عدتها أتمت عدة الأول واستأنفت العدة للثاني على المذهب»[٣].ا.هـ.

وقال الباجي مبيناً الرواية الثانية عن الإمام مالك: «والرواية الثانية عنه أنها إذا انقضت عدتها من الأول، استأنفت عدة من الثاني، وبه قال الشافعي»[٤].ا.هـ.

الأدلة:

استدل من منع التداخل بين العدتين مطلقاً إذا كانتا لرجلين بالمأثور والمعقول.

أولاً: المأثور:

ورد في منع التداخل بين العدتين إذا كانتا لرجلين أثران مرويان عن عمر وعلي رضي الله عنهما.

---

(١) الأم ٥/٣٣٣، ٣٣٤، وانظر: المهذب ٢/١٩٣، الوجيز ٢/٩٧.

(٢) روضة الطالبين ٨/ ٣٨٥.

(٣) القواعد ص: ٣٤٥، وانظر: المغني ٨/ ١٠٠ ـ ١٠٢، الكافي ٣/٣١٦، ٣١٧.

(٤) المنتقى ٣/٣١٦، وانظر: بداية المجتهد ٢/١٠٢، القوانين الفقهية ص: ٢٣٩.

فاما الأثر الأول:

فروى مالك بسنده أن طليحة[١] الأسدية كانت تحت رشيد[٢] الثقفي فطلقها فنكحت في عدتها، فضربها عمر بن الخطاب، وضرب زوجها بالمخفقة[٣] ضربات، وفرق بينهما، ثم قال عمر بن الخطاب: أيما امرأة نكحت في عدتها فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم اعتدت من الآخر[٤].

وأما الأثر الثاني:

فما رواه الشافعي بسنده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قضى في التي تزوج في عدتها أنه يفرق بينهما. . . . وتكمل ما أفسدت من عدة الأول وتعتد من الآخر[٥].

---

(١) هي: طليحة بنت عبيد الله، وقيل عبد الله، قال أبو عمر: «كذا وقع الأسدية في بعض نسخ الموطأ من رواية يحيى وهو خطأ وجهل لا أعلم أحداً قاله، وإنما هي تيمية أخت طلحة بن عبد الله ـ أحد العشرة ـ التيمي»، وتعقب الزرقاني ذلك بأن المعروف أن والد طلحة عبيد الله بالتصغير.

انظر: أوجز المسالك إلى موطأ مالك ٩/ ٣٥٧، الإصابة ٣/ ٣١.

(٢) هو: رشيد بضم الراء وفتح الشين وقيل رويشد الثقفي له قصة مع عمر في شربه الخمر وإحراق عمر لبيته حتى أصبح يتلألأ كأنه جمرة. قال ابن حجر: «وإنما ذكرته في الصحابة؛ لأن من كان بتلك السن في عهد عمر يكون زمن النبي ﷺ مميزاً لا محالة ولم يبق من قريش وثقيف أحد إلا أسلم وشهد حجة الوداع مع النبي ﷺ».

انظر: الإصابة ٣/ ٢٨٨.

(٣) المخفقة: كمكنسة وَزْناً، الدرة أو سوط من خشب. أوجز المسالك ٩/ ٣٥٨.

(٤) الموطأ ٢/ ٥٣٦، وانظر: السنن الكبرى للبيهقي ٧/ ٤٤١.

(٥) الأم ٥/ ٢٣٣، وانظر: السنن الكبرى للبيهقي ٧/ ٤٤١.

فهذان أثران ظاهرا الدلالة على أن العدتين من رجلين لا تتداخلان.

قال ابن قدامة: «وهذان قولا سيدين من الخلفاء لم يعرف لهما في الصحابة مخالف»[١]. ا.هـ.

المناقشة:

نوقش الاستدلال بهذين الأثرين بأن المقصود منهما أن تستكمل العدة الأولى، وتستقبل الثانية لكن بما بقي من الأولى، لا بعد استكمالها؛ لأن الواو للجمع دون الترتيب[٢].

الجواب:

يمكن الجواب عن هذا الاعتراض بأن الأثرين ظاهرا الدلالة على أن المرأة تستأنف عدة جديدة بعد إكمال العدة الأولى، بل قد جاء في بعض ألفاظ أثر علي ما يفيد هذا صراحة، فقد جاء في إحدى الروايات: (.... ثم تعتد من هذا عدة مستقبلة)[٣]، وفي رواية أخرى: (.... ثم تعتد من الآخر عدة جديدة)[٤].

وأما القول بأن الواو للجمع دون الترتيب فيجاب عنه بأن ألفاظ الأثرين لم يرد فيها العطف بالواو، بل ورد العطف بثم، وعلى فرض ورود رواية بالعطف بحرف الواو، فإن الواو لا تقتضي الجمع مطلقاً، بل قد تدل قرينه على أنها للترتيب، والقرينة الألفاظ الأخرى، وعلى

---

(١) المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٠١.

(٢) انظر: إيثار الإنصاف ص: ١٧٥.

(٣) الأم ٥/ ٢٣٣.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي ٧/ ٤٤١.

فرض أنه ليست هناك قرينة، فإن الجمع لا يعني الدمج والتداخل، بل غاية ما يفيده عدم الترتيب.

ثانياً: المعقول:

وأما الاستدلال بالمعقول على منع التداخل بين العدتين إذا كانتا من شخصين فمن وجوه:

الأول: إن العدة إنما وجبت على المرأة حقاً للزوج قضاء لحق النكاح، فإذا اجتمعت العدد لم تتداخل؛ لأنها حقوق مقصودة لآدميين فلم تتداخل كالديون واليمين[(١)].

الثاني: إن العدتين إذا كانتا من شخصين فقد لزمتا المرأة من وجهين، وما كان كذلك لا يمكن أن يتأدى أحدهما بالآخر، بل لا بد من الإتيان بهما جميعاً[(٢)].

الثالث: إن العدة حبس يستحقه الرجال على النساء، فلم يجز أن تكون المرأة عند تعدد العدة عليها في حبس رجلين، كالزوجة لا يمكن أن تكون في وقت واحد تحت رجلين[(٣)].

الرابع: إن العدة عبادة؛ لأنها كف النفس عن الحرمات في مدة معينة، فإذا تعدد سبب هذا الكف لم تتداخل العدد؛ لأنها عبادة والعبادات لا تتداخل.

وذلك كمن وجب عليه الكف عن الشهوة في يوم بسبب، ثم وجب عليه مثله بسبب آخر، فإنه لا يخرج عن عهدة الكف الذي تعدد

---

(١) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/١٠١، رؤوس المسائل ص: ٤٤١.

(٢) انظر: الأم ٥/٢٣٣.

(٣) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/١٠١، المبدع ٨/١٣٥، حاشية عميرة على شرح المنهاج ٤/٤٧.

سببه بصوم يوم واحد[١].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بأن ركن العدة ليس هو الكف حتى تكون عبادة، بل ركنها تلك الحرمات الكائنة في تلك المدة من حرمة النكاح والخروج من البيت، ونحو ذلك، وعلى هذا فالعبادة في العدة معنى تابع وليس أصلاً فيها، وإذا كان ركن العدة هو الحرمات نفسها، فإن الحرمات قد تجتمع في زمان واحد، كاجتماع حرمة الخمر المحلوف على عدم شربها نهاراً للصائم، وكصيد الحرم يحرم على المحرم بحرمتين حرمة الإحرام، وحرمة الحرم.

ومما يدل على أن معنى العبادة في العدة تابع، انقضاؤها بدون علم المعتدة، وكذا انقضاؤها مع تركها الكف عن الزينة، والخروج ونحو ذلك[٢].

القول الثاني:

إن العدتين تتداخلان مطلقاً وإن كانتا من شخصين، والعبرة بالأخيرة منهما إلا أن تكون الأولى بالحمل فتنقضيان جميعاً بوضعه[٣]، وهذا القول مذهب الحنفية، ورواية عن الإمام مالك استظهرها الباجي.

قال البابرتي: «إذا وجبت على المرأة عدتان، فإما أن تكونا من رجلين أو من رجل واحد... فإن كان الأول وكانا من جنسين كالمتوفى عنها زوجها إذا وطئت بشبهة، أو من جنس واحد كالمطلقة إذا

(١) انظر: بداية المجتهد ٢/١٠٢، فتح القدير ٤/٣٢٦.
(٢) انظر: فتح القدير مع العناية المطبوعة بهامشه ٤/٣٢٦، ٣٢٧.
(٣) انظر: إيثار الإنصاف ص: ١٧٤.

تزوجت في عدتها فوطئها الثاني.... فإنهما تتداخلان عندنا»[١].ا.هـ.

وقال ابن رشد: «إذا تزوجت ثانياً في العدة فعن مالك في ذلك روايتان، إحداهما تداخل العدتين»[٢].ا.هـ.

والروايتان عن مالك مخصوصة بما إذا لم تكن العدة بالحمل، أما إذا كانت بالحمل فالتداخل بين العدتين في هذه الحالة قول واحد للإمام مالك، كما نبه على ذلك الباجي[٣] وابن جزي[٤].

الأدلة:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٥] وعموم الآية يقتضي أن تنتهي عدة الحامل بوضعها، وإن اجتمعت مع عدة أخرى[٦].

ثانياً: إن العدة حق من حقوق الله، فإذا اجتمعت العدد تداخلت كالحدود[٧].

ثالثاً: إن العدة مجرد أجل، والآجال تنقضي بمدة واحدة في حق الواحد والجماعة، كما هو الحال في آجال الديون، فإن الغرماء يحصل مقصودهم من الأجل بمدة واحدة، ولا ينفرد كل واحد منهم بمدة[٨].

---

(١) العناية بهامش فتح القدير ٤/٣٢٦، وانظر: المبسوط ٦/٤١، رؤوس المسائل ص: ٤٤١، إيثار الإنصاف ص: ١٧٤.
(٢) بداية المجتهد ٢/١٠٢، وانظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/٤٩٩ ـ ٥٠١، المنتقى ٣/٣١٦، منح الجليل ٢/٤١٦ ـ ٤١٨.
(٣) انظر: المنتقى ٣/٣١٦.
(٤) انظر: القوانين الفقهية ص: ٢٣٩.
(٥) سورة الطلاق: الآية (٤).
(٦) انظر: المنتقى ٣/٣١٦.
(٧) انظر: رؤوس المسائل ص: ٤٤١.
(٨) انظر: المبسوط ٦/٤٢، المنتقى ٣/٣١٦.

رابعاً: إن المقصود من العدة التعرف على فراغ الرحم، وذلك يتحقق بمدة واحدة فيما إذا لم تكن حاملاً، وأما إذا كانت حاملاً فإن براءة رحمها متيقنة بوضع الحمل، فلا حاجة لمدة أخرى[١].

المناقشة:

أورد على الدليل الرابع اعتراض، وهو أنه إذا كان القصد من العدة التعرف على فراغ الرحم، وقلتم بتداخل العدد عند اجتماعها، فلتتداخل أقراء العدة الواحدة؛ لأن فراغ الرحم يعرف بالحيضة الأولى[٢].

الجواب:

أجيب عن هذا الاعتراض بأن التعرف على فراغ الرحم بثلاث حيض، ليس كالتعرف بحيضة واحدة.

ثم إن الأقراء الثلاثة مقصودة جميعها؛ لأن الأول للتعرف على براءة الرحم، والثاني لبيان حرمة النكاح، وللفرق بينه وبين الاستبراء، والثالثة لإظهار شرف الحرية، فهي مقصودة جميعاً، فلم تتداخل كما لم تتداخل شهور الأجل الواحد والجلدات في الحد الواحد مع تداخل الحدين، فكذلك الحال في العدد[٣].

كما أورد على الدليل الرابع اعتراض آخر، وهو أنه لو كان القصد من العدة التعرف على فراغ الرحم، ما وجبت العدة على الصغيرة والآيسة لعدم الشغل بهما، ولا على المتوفى عنها زوجها؛ لأن زوجها

---

(١) انظر: المصدرين السابقين.

(٢) انظر: المبسوط ٦/ ٤٢، العناية بهامش فتح القدير ٤/ ٣٢٧.

(٣) انظر: المبسوط ٦/ ٤٢، العناية بهامش فتح القدير ٤/ ٣٢٨.

لا يحتاج إلى ذلك، وهذه لوازم باطلة فينبغي بطلان الملزومات أيضاً[(١)].

الجواب:

أجيب عن هذا الاعتراض بأن الصبية التي تحتمل الوطء والآيسة، يحتملان العلوق، فدار الحكم على دليل الشغل وهو الوطء؛ لأن العدة يكتفى في إيجابها توهم شغل الرحم، وإن كان على خلاف العادة.

والحاجة إلى التعرف على عدم شغل رحم المتوفى عنها زوجها قائمة، صيانة لماء الزوجين عن الاختلاط؛ لأن ماء الأول محترم في نفسه كماء الثاني[(٢)].

خامساً: إن العدة من حقوق النكاح، وحال بقاء النكاح أقوى وآكد من زواله بطلاق أو نحوه، ومعلوم أن الوطء بشبهة إذا طرأ مع قيام النكاح لم يمنع النكاحُ من أن تَعْقُبَ العدةُ الوطءَ، بل تعتد المرأة للوطء بشبهة مع قيام النكاح، فلأن لا تمنع العدةُ الأولى العدةَ الثانية من أن تعقب الوطءَ الذي حصل أثناء العدة أولى وأحرى؛ لأن الأصل الذي هو النكاح لم يمنع من ذلك، فأثره الذي هو العدة الأولى أولى وأحرى[(٣)].

الترجيح:

ما استدل به الفريقان فيه قوة ووجاهة، إلا أن أصحاب القول الأول، القائلين بمنع التداخل بين العدتين إذا كانتا من شخصين، أسعد بالأثر من غيرهم، فلو لم يكن معهم إلا قضاء الخليفتين الراشدين لكفى ذلك مرجحاً لقولهم؛ لأن سنة الخلفاء الراشدين سنة متبعة، وقولهم

---

(١) انظر: العناية بهامش فتح القدير ٤/ ٣٢٧.
(٢) انظر: المصدر السابق ٤/ ٣٢٧، ٣٢٨.
(٣) انظر: المنتقى ٣/ ٣١٦، المبسوط ٦/ ٤٢.

أحرى وأقرب للصواب من غيرهم، فكيف إذا لم يعرف لهم مخالف من الصحابة.

تنبيهات:

التنبيه الأول:

تقدم أن المالكية في المشهور من مذهبهم يقولون بالتداخل بين العدتين إذا كانتا من شخصين، وأنه إذا كانت إحدى العدتين بالحمل، فإنهما جميعاً ينتهيان بوضعه، لكنهم استثنوا من ذلك حالتين:

الحالة الأولى: إذا كان الحمل من نكاح فاسد، فإن وضعه لا ينهي العدة الأخرى إذا كانت عدة وفاة، بل لا بد من مراعاة أقصى الأجلين، فإن بقي بعد وضع الحمل مدة على عدة الوفاة أتمتها[(١)].

الحالة الثانية: إذا كان الحمل من زنا، فإن وضعه لا ينهي العدة الأخرى، بل تعتد بعد وضعه عدة طلاق إن طلقها زوجها أثناء العدة، وأما إن كانت متوفى عنها زوجها، فإنها تعتد أطول الأجلين كما تقدم في الحالة الأولى[(٢)].

التنبيه الثاني:

استثنى الشافعية من منع التداخل بين العدتين إذا كانتا من شخصين، العدتين من حربيين، فإنهما يتداخلان على أحد القولين[(٣)].

وعللوا ذلك بأن استيلاء الثاني يبطل حق الأول[(٤)].

---

(١) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٥٠١، منح الجليل ٢/ ٤١٨.
(٢) انظر: منح الجليل ٢/ ٤١٨، شرح الزرقاني مع حاشية البناني ٤/ ٢٣٧.
(٣) انظر: الوجيز ٢/ ٩٨، روضة الطالبين ٨/ ٣٩٨.
(٤) انظر: الوجيز ٢/ ٩٨.

التنبيه الثالث:

استثنى بعض الشافعية والحنابلة من منع التداخل بين العدتين أو الاستبراء إذا كانتا من شخصين، ما لو وطئ الشريكان الأمة المشتركة بينهما، فإنه يكفيها استبراء واحد، لكن المشهور أنه يلزمها استبراءان، كالحال في العدتين إذا كانتا من شخصين[1].

التنبيه الرابع:

حصر بعض المالكية صور التداخل في العدد والاستبراء باعتبار موجِبها وهو: الطلاق، أو الوفاة، أو الاستبراء: كالنكاح الفاسد، والوطء بشبهة، والزنا، ونحو ذلك، في تسع صور عقلية، وأما الواقعية فسبع صور؛ وذلك لأن كل واحد من موجِبات العدة يتصور أن يطرأ على مثله وعلى غيره، فتكون الصور تسعاً وإليك بيانها:

الصورة الأولى:

طروء عدة طلاق على عدة طلاق مثلِه، كما لو طلقها طلاقاً رجعياً، ثم طلقها طلقة أخرى أثناء العدة.

الصورة الثانية:

طروء عدة وفاة على عدة طلاق، كما لو طلقها طلاقاً رجعياً ثم توفي عنها أثناء العدة.

الصورة الثالثة:

طروء استبراء على عدة طلاق، وذلك كما لو وطئت في نكاح فاسد أثناء العدة.

(١) انظر: روضة الطالبين ٨/ ٣٩٨، الإنصاف ٩/ ٣٢٥، ٣٢٦، المبدع ٨/ ١٥٧.

الصورة الرابعة:

طروء عدة طلاق على استبراء، مثل أن توطأ وهي متزوجة وطء شبهة، ثم يطلقها زوجها أثناء استبرائها.

الصورة الخامسة:

طروء عدة وفاة على استبراء، ومثالها ما لو توفي عن المرأة زوجها وهي معتدة من وطء شبهة ونحوه.

الصورة السادسة:

طروء استبراء على استبراء، ومثاله ما لو اعتدت من نكاح فاسد، ثم وطئت أثناء العدة وطأً آخر.

الصورة السابعة:

طروء استبراء على عدة وفاة، وذلك كما لو اعتدت من وفاة زوجها ثم وطئت أثناء العدة.

فهذه الصور السبع يمكن وقوعها، وأما ما لا يمكن وقوعه فهما:

الصورة الثامنة:

طروء عدة طلاق على عدة وفاة.

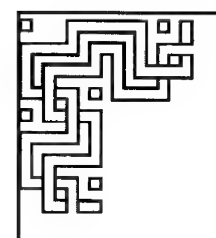
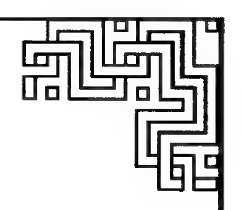
الصورة التاسعة:

طروء عدة وفاة على عدة وفاة[١].

---

(١) انظر لهذه الصور: منح الجليل ٢/٤١٥، وانظر توضيحها بصورة بديعة في كتاب: العمدة في أحكام العدة ص: ٧٩، بدر الزوجين ونفحة الحرمين ص: ١٧٦.



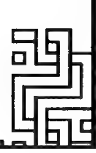
الفصل الرابع

التّداخل في الفِدى وجزاء الصيد والكفارات

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: التداخل في الفدى وجزاء الصّيد.

المبحث الثاني: التداخل في الكفارات.



الفصل الرابع
التداخل في الفدى وجزاء الصيد

تمهيد:

ورد كل من لفظ الفدية والكفارة في كتاب الله عز وجل في مواضع، مما يدل على أن هناك فرقاً بينهما، لكني لم أجد من فرّقٍ بينهما تفريقاً صحيحاً، ولهذا جعل بعضهم الفدية، والكفارة شيئاً واحداً[(١)]، ولكني اخترت الفصل بينهما موافقة للقرآن الكريم حيث جاء بكلا اللفظين.

وقد عرّفت الفدية، والكفارة بعدة تعريفات، واخترت منها التعريف التالي؛ لوضوحه، وكون التعريفات الأخرى لا تخرج في الجملة عنه.

تعريف الفدية والكفارة:

الفدية (بكسر الفاء) واحدة الفِدى، والفديات، كسدرة، وسدر، وسدرات. وهي: ما شُرع في مقابل تقصير في عبادة، كتأخير قضاء رمضان، ولبس المخيط للمحرم، ونحو ذلك[(٢)].

---

(١) انظر: القاموس الفقهي ص: ٢٨١.

(٢) انظر: القاموس الفقهي ص٢٨١، المغرب ص: ٣٥٣، المصباح المنير ص ٤٦٥.

وأما الكفارة: فهي: تصرف أوجبه الشارع لمحو ذنب معين، كالإعتاق، والإطعام، والصيام[١].

ومما يلحظ على هذين التعريفين أنهما أغلبيان، غير جامعين؛ وذلك لأن من الفدية ما يشرع من غير تقصير من المكلف، كفدية الفطر للشيخ الكبير الذي لا يطيق الصيام.

وأما الكفارة فمنها ما شرع من غير حصول ذنب، ككفارة القتل خطأ[٢].

وسأتناول في هذا الفصل مبحثين:

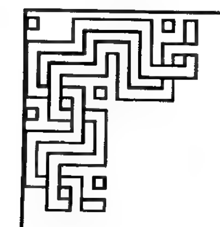
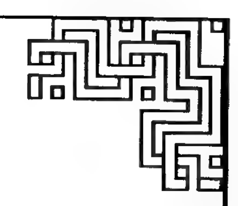
المبحث الأول: التداخل في الفدى وجزاء الصيد.

المبحث الثاني: التداخل في الكفارات.

---

(١) انظر: معجم لغة الفقهاء ص ٣٨٢، المصباح المنير ص ٥٣٥.

(٢) انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص: ١٢٥.

المبحث الأول

التداخل في الفدى وجزاء الصَّيد

ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: التداخل في فدية الصيام عند تأخير القضاء

المطلب الثاني: التداخل في الفدية عند تعدد ارتكاب محظور من محظورات الإحرام

المطلب الثالث: التداخل في الفدية عند تعدد ارتكاب ما يجب بتركه دم

المطلب الرابع: التداخل في جزاء الصيد

المطلب الخامس: التداخل في الفدية وجزاء الصيد للقارن

المطلب الأول

التداخل في فدية الصيام عند تأخير القضاء

ذهب جمهور أهل العلم من المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3] إلى أن من أخّر قضاء رمضان لغير عذر حتى أدركه رمضان آخر، فإنه يلزمه مع القضاء فدية عن كل يوم يقضيه، وهو فتوى ابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة رضي الله عنهم[4].

وقد اختلف الجمهور القائلون بلزوم الفدية على من أخّر القضاء بغير عذر حتى أدركه رمضان آخر، فيما إذا أخّر القضاء حتى أدركه رمضانان أو أكثر، فهل تتكرر الفدية أو لا تتكرر؟

في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول:

إن الفدية لا تتكرر بتكرر الرمضانات، وهو مذهب المالكية،

---

(١) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/٥٣٧، منح الجليل ١/٤١٣..

(٢) انظر: المهذب مع المجموع ٦/٣٦٣، ٣٦٤.

(٣) انظر: المغني ٤/٤٠٠.

(٤) انظر: المصدر السابق ٤/٤٠١.

والحنابلة، ووجه للشافعية.

قال عليش: «ولا يتكرر الإطعام بتكرر المثل»[١].ا.هـ.

وقال أبو إسحاق الشيرازي: «.... فإن أخّره سنتين ففيه وجهان.... والثاني لا يجب للثانية شيء»[٢].ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «فإن أخّره لغير عذر حتى أدركه رمضانان أو أكثر، لم يكن عليه أكثر من فدية القضاء»[٣].ا.هـ.

الدليل:

وجه عدم تكرر الفدية بتكرر الرمضانات: أن الواجب لا يزداد بكثرة التأخير، وذلك كما لو أخّر الحج الواجب سنين لم يكن عليه أكثر من حجة واحدة[٤].

ولأن القضاء مؤقت بما بين الرمضانين، فإذا أخّره عن السنة الأولى، فقد أخّره عن وقته فوجبت الفدية، وهذا المعنى لا يوجد فيما بعد السنة الأولى، فلم تتكرر الفدية[٥].

القول الثاني:

إن الفدية تتكرر بتكرر الرمضانات، ولا تتداخل، وهو الأصح عند الشافعية، قال النووي: «ومن أخّر قضاء رمضان مع إمكانه، حتى دخل رمضان آخر لزمه مع القضاء لكل يوم مد، والأصح تكرره بتكرر

---

(١) منح الجليل ١/ ٤١٣، وانظر: حاشية الدسوقي ١/ ٥٣٧.
(٢) المهذب مع المجموع ٦/ ٣٦٣، ٣٦٤.
(٣) المغني ٤/ ٤٠١، وانظر: كشاف القناع ٢/ ٣٢٤، مطالب أولي النهى ٢/ ٢١٠.
(٤) انظر: المصادر السابقة.
(٥) انظر: المهذب مع المجموع ٦/ ٣٦٣.

السنين»[١]. ا. هـ.

الدليل:

١ - إن تأخير القضاء إلى رمضان ثان يشبه تأخير القضاء إلى رمضان الأول، فكما تجب الفدية عن السنة الأولى، تجب عن السنة الثانية وهكذا[٢].

٢ - إن الفدية حق مالي، والحقوق المالية لا تتداخل[٣].

القول الثالث:

إن الفدية تتكرر بتكرر الرمضانات، لكنها تتداخل، فإذا أخّر الفدية أجزأت عما قبلها، وإذا أخرجها ثم أدركه رمضان آخر ولم يقض لزمته فدية ثانية.

وهو قول للشافعية.

قال المحلي: «.... والثاني لا يتكرر، أي يكفي المد عن كل السنين»[٤]. ا. هـ.

الدليل:

وجه التداخل بين الفدى المتكررة بتكرر الرمضانات، قياسها على الحدود، فكما أن الحدود من جنس واحد تتداخل، فكذلك الفدى من

---

(١) المنهاج مع مغني المحتاج ١/ ٤٤١، وانظر: روضة الطالبين ٢/ ٣٨٤.
(٢) انظر: المهذب مع المجموع ٦/ ٣٦٣.
(٣) انظر: مغني المحتاج ١/ ٤٤١، حاشية عميرة على شرح المنهاج ٢/ ٩٦، نهاية المحتاج ٣/ ١٩٦.
(٤) شرح المنهاج للجلال المحلي مع حاشيتي القليوبي وعميرة ٢/ ٦٩، وانظر: حاشية عميرة، الموضع نفسه.

جنس واحد تتداخل[١].

الترجيح:

الذي يظهر أن القول بعدم تكرر الفدى بتكرر الرمضانات لمن أخّر القضاء بغير عذر، هو الأقرب للصواب، وذلك لقوة أدلته، ويمكن إلحاقها بسائر الكفارات والفدى، فإنها لا تزداد كثرة، مع مرور الزمن والقدرة على الإخراج.

وإذا ظهر ذلك فالفرق بين القولين: الأول والثالث، أن القول الأول مبني على أن الفدية لم تتكرر أصلاً، بل الواجب فدية واحدة، وأما القول الثالث فهو مبني على أن الفدية تكررت لكنها تداخلت فأجزأت فدية عن الجميع، ولهذا لو أخرج الفدية عن السنة الأولى، ثم أدركه رمضان الآخر ولم يقض لزمه فدية ثانية[٢]، لأن الاكتفاء بفدية واحدة مشروط بما إذا لم يتخلل التأخير الأول والثاني إخراج الفدية كما هو الحال في عامة مسائل التداخل[٣].

---

(١) انظر: مغني المحتاج ١/٤٤١، حاشية عميرة على شرح المنهاج ٢/٦٩.

(٢) انظر: المصدرين السابقين.

(٣) انظر: ما تقدم حول هذا الموضوع ص: ١٣١.

المطلب الثاني
التداخل في الفدية عند تعدد ارتكاب محظور من محظورات الإحرام

وذلك كما لو تكرر منه الحلق أو التطيب، أو اللبس، أو اجتمعت هذه الأمور فحلق ولبس، وتطيب، فهل تتداخل الفدى ويكتفي بفدية واحدة، أو تتعدد الفدى بتعدد المحظورات؟.

من خلال تتبع كلام الفقهاء حول هذه المسألة، يظهر اتفاقهم على وقوع التداخل في الجملة بين الفدى عند تعدد المحظورات، لكنهم اختلفوا في ضابط تداخل الفدى عند تعددها، فمنهم من ضبط ذلك باتحاد الجنس مع عدم تخلل الفدية، ومنهم من نظر إلى اتحاد الجنس مع اتحاد المجلس أو السبب، ومنهم من حصر صور التداخل في الفدى في حالات، دون نظر إلى اتحاد جنس أو تخلل فدية، وهذه أقوالهم على سبيل البسط:

القول الأول:

إن الفدى المتعددة، تتداخل بشرطين: اتحاد الجنس، وعدم تخلل الفدية بين السببين الموجبين لها.

وبه قال محمد بن الحسن، وهو قول للشافعية، والصحيح من مذهب الحنابلة.

قال المرغيناني: «وإن قص أظافر يديه، ورجليه، فعليه دم، ولا يزاد على دم إن حصل في مجلس واحد.... فإن كان في مجالس فكذلك عند محمد رحمه الله لأن مبناها على التداخل»[1].ا.هـ.

وقال النووي: «إن تطيب بأنواع من الطيب، أو لبس أنواعاً من الثياب، أو نوعاً واحداً مرات، فإن فعل ذلك متوالياً من غير تخلل تكفير كفاه فدية واحدة، وإن تخلله تكفير وجبت الفدية للثاني أيضاً، وإن فعل ذلك في مكانين، أو في مكان وتخلل زمان، إن تخلل التكفير وجب للثاني فدية، وإلا فقولان.... والقديم تتداخل»[2].ا.هـ.

فعلى القديم لا عبرة باختلاف المجلس وإنما العبرة بعدم تخلل الفدية.

وقال ابن قدامة: «وإذا حلق، ثم حلق، فالواجب فدية واحدة، ما لم يكفر عن الأول قبل فعل الثاني، فإن كفر عن الأول ثم حلق ثانياً، فعليه للثاني كفارة أيضاً، وكذلك الحكم فيما إذا لبس ثم لبس، أو تطيب ثم تطيب»[3].ا.هـ.

وعلى هذا فلا أثر لاختلاف المجلس، أو السبب في تداخل الفدى عند تعددها، بل المعتبر اتحاد الجنس وعدم تخلل الفدية بين السببين الموجبين لها[4].

---

(١) الهداية مع فتح القدير ٣/ ٣٧، ٣٨. وانظر: فتح القدير ٣/ ٢٩، بدائع الصنائع ٢/ ١٨٩.

(٢) المجموع ٧/ ٣٨٢، وانظر: روضة الطالبين ٣/ ١٧٠ ـ ١٧٢.

(٣) المغني ٥/ ٣٨٤، وانظر ص: ٣٩١ من المصدر نفسه، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٢٧٦، الإنصاف ٣/ ٥٢٥، ٥٢٦.

(٤) انظر: المغني ٥/ ٣٨٥.

الأدلة:

وجه التداخل بين الفدى عند اتحاد الجنس، وعدم تخلل الفدية بين السببين الموجبين لها ما يلي:

أولاً: إن الله عز وجل أوجب في حلق الرأس فدية واحدة، ولم يفرق بين ما وقع دفعة أو دفعات، فدل ذلك على أن المحظور إذا كان من جنس واحد وتكرر تداخلت فديته[١].

ثانياً: القياس على الحدود[٢] فإنها تتداخل إذا كانت من جنس واحد، ولم تتخلل إقامة الحد بين السببين الموجبين له، فمن زنى ثم زنى أقيم عليه حد واحد، وأما من زنى فأقيم عليه الحد، ثم زنى مرة أخرى فإنه يقام عليه الحد مرة ثانية، وكذا الشأن في الفدية لقوة شبهها بالحدود؛ لأن الجميع كفارات للإثم.

ثالثاً: إن الحلق أو اللبس المتكرر ونحوه استمتاع متكرر، لم يتخلله تكفير، فوجب ألا يلزم إلا كفارة واحدة، كما لو كان كله دفعة واحدة في مجلس واحد[٣].

القول الثاني:

إن الفدى المتعددة تتداخل إذا توافر فيها اتحاد الجنس، مع اتحاد المجلس، أو اتحاد الجنس مع اتحاد السبب وإن اختلف المجلس، فلو قلم أظفار يديه ورجليه في مجلس لم تجب إلا فدية واحدة، لكن لو قلمها في مجالس مختلفة وجب في كل أصابع يد أو رجل دم.

ولا عبرة باختلاف المجلس عند اتحاد السبب، فلو لبس لمقابلة

---

(١) انظر: المغني ٥/ ٣٨٥.

(٢) انظر: المغني ٥/ ٣٨٥، ٣٩١.

(٣) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٢٧٦.

عدو في النهار، ثم خلع في الليل، ثم لبس في نهار اليوم الثاني، وهكذا، لم تلزمه إلا فدية واحدة.

وهذا القول مذهب الحنفية، وقول للشافعية، ورواية عن الإمام أحمد.

قال ابن نجيم: «لو قص المحرم أظفار يديه ورجليه في مجلس واحد، فإنه يجب عليه دم واحد اتفاقاً، وإن كان في مجالس فكذلك عند محمد رحمه الله، وعلى قولهما يجب لكل يد دم، ولكل رجل دم، إذا وجد ذلك في كل مجلس، حتى يجب عليه أربعة دماء»[(١)]. ا.هـ. ثم قال: «ولو لبس المحرم ثوباً مطيباً فعليه فديتان لاختلاف الجنس»[(٢)]. ا.هـ.

وقال ابن الهمام: «ومن صور تعدد السبب واتحاده ما إذا كان به مثلاً حمّى يحتاج إلى اللبس لها، ويستغني عنه في وقت زوالها، فإن عليه كفارة واحدة وإن تعدد اللبس ما لم تزل عنه»[(٣)]. ا.هـ.

وقال النووي: «لو حلق جميع الرأس دفعة في مكان واحد ففدية فقط، . . . ولو حلق رأسه في مكانين أو مكان في زمانين متفرقين فالمذهب التعدد»[(٤)]. ا.هـ.

وقال أبو يعلى: «ونقل الأثرم: إن كان السبب واحداً فكفارة واحدة، وإن كانا سببين فكفارتان، مثل أن يلبس في وقت لمرض،

---

(١) الأشباه والنظائر ص: ١٤٧، وانظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٨٨، ١٩٠، ١٩٤، فتح القدير ٣/ ٣٩.

(٢) الأشباه والنظائر ص: ١٤٨، وانظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٤٩، البناية ٣/ ٦٦٣، ٦٧٤.

(٣) فتح القدير ٣/ ٢٩، وانظر ص: ٢٨ من المصدر نفسه، وانظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٨٨، ١٨٩، ١٩١.

(٤) روضة الطالبين ٣/ ١٧١، وانظر: المجموع ٧/ ٣٨٢، المنثور ١/ ٢٧٢.

ويلبس في دفعة أخرى لذلك المرض، .... فهذه كفارة واحدة، وإن كان الثاني بسبب آخر غير الأول، فكفارة ثانية، سواء كفر عن الأول، أو لم يكفر»[١]. ا.هـ.

ثم قال: «ولا تختلف الرواية أن كل واحد من هذه الأجناس إذا توالى في وقت واحد، أن فيه كفارة واحدة»[٢]. ا.هـ.

الدليل:

أما اشتراط اتحاد الجنس فقد سبق الاستدلال له في القول الأول بالقياس على الحدود.

وأما اشتراط اتحاد المجلس، أو السبب، فوجهه ما يلي:

أولاً: إن المغلب في الفدية معنى العبادة، ولهذا تجب على المعذور كالمكره، والناسي، والنائم، والمخطئ، والمضطر، وإذا كان المغلب فيها معنى العبادة، فإن اللائق بها عدم التداخل، وإنما حصل التداخل في حال اتحاد المجلس؛ لأن المقصود واحد، والمحال مختلفة، فالمقصود واحد وهو حصول الارتفاق بقص الأظفار مثلاً، والمحال مختلفة؛ لأن كل يد أو رجل محل مستقل، لكن رجح اتحاد المقصود على اختلاف المحال لوجود الجامع وهو اتحاد المجلس، فكأن هذه المحال صارت محلاً واحداً، لحصول الارتفاق بقصها دفعة واحدة في مجلس واحد، فتتحد الفدية. لكن عند اختلاف المجلس، يرجح جانب اختلاف المحال لوجود المرجح وهو اختلاف المجلس.

---

(١) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٢٧٦، وانظر: المغني ٥/ ٣٨٥، الإنصاف ٣/ ٥٢٦.

(٢) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٢٧٧.

وعلى هذا فتتعدد الفدية بتعدد المحال[١].

اعتراض وجوابه:

تعقب هذا الدليل بوجود ما يخالفه، وذلك كما إذا حلق رأسه في مجالس مختلفة، فإن عليه كفارة واحدة، ولا تتعدد الفدية بتعدد المجالس في هذه الحالة[٢].

وأجيب عن هذا: بأنه وجد في هذه الصورة اتحاد المقصود، واتحاد المحل، فلا عبرة حينئذ باختلاف المجالس؛ لأن الرأس محل واحد، لم يختلف[٣].

اعتراض آخر:

كما تعقب هذا الدليل بأن حلق الإبطين في مجلسين لا يؤثر على تعدد الفدية، بل تجب فدية واحدة وإن اختلف المجلس، مع أن المحل متعدد، فوجب أن يطّرد ذلك في جميع المحظورات، ولا يكون للمجلس تأثير على تعدد الفدية أو اتحادها[٤].

وهو اعتراض قوي؛ لأن الحنفية لا يوجبون في حلق الإبطين في مجالس، إلا فدية واحدة، مع أن المحل متعدد.

وأجيب عن ذلك بجوابين:

الأول: إن مسألة حلق الإبطين لا رواية فيها، فلعلها من تخريج

---

(١) انظر: العناية بهامش فتح القدير ٣/ ٣٨، فتح القدير ٣/ ٣٨، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص: ١٤٧.

(٢) انظر: العناية بهامش فتح القدير ٣/ ٣٨.

(٣) انظر: العناية بهامش فتح القدير ٣/ ٣٨، فتح القدير ٣/ ٣٩.

(٤) انظر: العناية بهامش فتح القدير ٣/ ٣٨.

بعض شيوخ المذهب، وإلا فمقتضى القياس أن تتعدد الفدية هنا كما تعددت في قص الأظافر بتعدد المجالس[١].

الثاني: على تقدير ثبوت الرواية في ذلك، فيزول الإشكال بأن هناك ما يوجب اتحاد المحال وهو التنوير[٢]، فإنه لو نور جميع البدن لم تلزمه إلا كفارة واحدة بالاتفاق، والحلق مثل التنوير، فيكون الحلق مستثنى من عموم تعدد الفدية بتعدد المجالس، كما هو الحال في اللبس والطيب وقص الأظفار[٣].

لكن هذا الجواب فيه ضعف؛ لأنه يلزم على مقتضاه ما لو تعدد محل الحلق كالرأس، والإبطين، واختلفت المجالس، أن تتحد الفدية كما قيل في قياس حلق الإبطين في مجالس على تنوير جميع البدن، لكن الحنفية لم يقولوا بذلك، بل صرحوا بتعدد الفدية إذا تعدد المحل واختلفت المجالس، وعلى هذا فيبقى الإشكال قوياً[٤].

ثانياً: إن الأصول فرقت بين الفعلة الواحدة والفعلتين، ومثال ذلك: من حلف لا يأكل في اليوم إلا أكلة واحدة، فأكل من الغداة إلى العشاء ولم يقطع، كانت أكلة واحدة، ولو فرق لكان لكل أكلة حكم، فلا يحنث في الحالة الأولى، ويحنث في الحالة الثانية، فدل ذلك على أن اتحاد المجلس واختلافه مؤثر[٥].

---

(١) انظر: العناية بهامش فتح القدير ٣/ ٣٨، حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٥٠.

(٢) التنوير: إزالة الشعر بالنُوْرَة وهي: أخلاط تستخدم لإزالة الشعر. وتنور: اطلى بالنورة. المصباح المنير ص: ٦٣٠.

(٣) انظر: العناية بهامش فتح القدير ٣/ ٣٨، حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٥٠.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٥٠.

(٥) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٢٧٧.

القول الثالث:

ذهب المالكية إلى أن الأصل في الفدى التعدد بتعدد أسبابها، ولا يقع التداخل بينها إلا في أربع حالات:

الحالة الأولى:

أن يتعدد فعله للمحظورات ظاناً أنها مباحة، ومثال ذلك ما لو رفض إحرامه، أو أفسد حجه بوطء، فظن استباحة موانع الإحرام فلبس، وتطيب، وقلم مثلاً.

الحالة الثانية:

أن يفعل المحظورات دفعة واحدة بدون تراخ، كما لو لبس وتطيب في وقت واحد[1].

الحالة الثالثة:

أن يفعل المحظورات في أوقات مختلفة، لكنه عند فعل الأول منها نوى التكرار وإن لم يتحد الجنس، كما لو لبس ونوى أن يتطيب في وقت آخر.

وهذه الحالة تشتمل على أربع صور:

الصورة الأولى: أن ينوي فعل كل ما أوجب الفدية، فيفعل الجميع، أو بعضاً منه.

الصورة الثانية: أن ينوي فعل كل ما احتاج إليه منها، فيفعل متعدداً منها.

---

(١) وفي هذه الحالة رواية عن الإمام أحمد بالتداخل أيضاً وإن اختلف جنس المحظور. انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٢٧٥، المغني ٥/ ٣٩١.

الصورة الثالثة: أن ينوي فعل واحد منها معين متعدد كما لو نوى الطيب مراراً.

الصورة الرابعة: أن ينوي فعل أشياء معينة فيفعلها، أو يفعل متعدداً منها.

ففي هذه الصور الأربع، يكتفي بفدية واحدة، ما لم يُخْرِج عن الموجِب الأول فديته.

الحالة الرابعة:

أن يفعل المحظورات في أوقات مختلفة، وبدون نية التكرار، لكنه يقدم الأعم على الأخص، ويتصور ذلك في اللباس خاصة، كما لو لبس الثياب ثم السراويل، أو لبس القميص ثم الجبة ونحو ذلك.

واستثنى المالكية من هذه الحالة صورة واحدة، وهي ما إذا كان للأخص زيادة نفع على الأعم، ومثلوا لذلك: بما إذا أطال السراويل طولاً له بال يحصل به انتفاع، أو دفع حر، أو برد، فتتعدد الفدية في هذه الصورة، كما إذا قدم الأخص على الأعم.

ففي هذه الحالات الأربع تتداخل الفدى، ويكتفى بفدية واحدة، وإن تعدد موجبها وجنسها[1].

ولم أجد دليلاً للمالكية في تداخل الفدى في هذه الحالات الأربع، مع اختلاف جنسها، إلا مراعاة كونها تشترك في معنى الترفه،

---

(١) انظر لهذه الحالات الأربع: مختصر خليل ص: ٨٤، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢/ ٦٥، ٦٦، منح الجليل ١/ ٥١٨، ٥١٩، شرح الزرقاني على مختصر خليل ٢/ ٣٠٣، ٣٠٤، الكافي ١/ ٣٨٩، الشرح الصغير ٢/ ٤٠٦ ـ ٤٠٨، وانظر: بحثاً مفيداً لها في تهذيب الفروق والقواعد بحاشية الفروق ٢/ ٢٠٨ ـ ٢١٣.

كما ذكره القرافي[١].

الترجيح:

إنما حصل هذا الاختلاف في تداخل الفدى على هذا النحو؛ لأنها مبنية على الاجتهاد، إذ لا نص فيها من كتاب الله عز وجل أو سنة رسوله ﷺ.

والذي يظهر أن القول بتداخل الفدى عند اتحاد جنس المحظور، وعدم تخلل الفدية، أصوب وأضبط، سواء اتحد المجلس أم اختلف، وسواء اتحد السبب أم تعدد.

أما كونه أصوب فلقوة شبه الفدى بالكفارات والحدود، وهي إنما تتداخل إذا اتحد جنسها ولم يتخلل التكفير، ولا فرق بين المجلس والمجالس، فمن تكرر منه الزنا ولو في مجالس متعددة لزمه حد واحد، وهكذا في سائر الحدود، ومن تكرر منه الوطء في نهار يوم من رمضان دون تخلل تكفير، لزمته كفارة واحدة.

وأما كونه أضبط فلسهولة معرفته وتطبيقه عند عامة الناس، لكونه ضابطاً مطرداً، بخلاف ضابط اتحاد السبب أو المجلس، فقد يختلف ضبطه من شخص لآخر.

---

(١) انظر: الفروق ٢/٢١١.

المطلب الثالث
التداخل في الفدية عند تعدد ارتكاب ما يجب بتركه دم

أفعال الحج والعمرة منها ما هو ركن لا يصحان إلا به، ومنها ما هو واجب يجبر تركه بدم، ومنها ما هو سنة. ولأهل العلم في تحديد الأركان والواجبات خلاف طويل، ليس هذا محل ذكره، وإنما المقصود بهذه المسألة بيان جريان التداخل عند تعدد ما يجب بتركه دم، كما لو ترك المبيت بمزدلفة، أو انصرف من عرفة قبل غروب الشمس، أو ترك رمي الجمرات يوماً واحداً أو أكثر، أو اجتمعت هذه الأمور كلها.

وهذه الأمور ليست محل اتفاق عند أهل العلم، في وجوب الدم بتركها، فالقول بالتداخل في الواجب بتركها إنما هو على مذهب من يرى وجوب الدم في ذلك.

ومن خلال تأمل أقوال أهل العلم في هذه المسائل، لم أجد من تعرض لها بشيء من التفصيل، كما هو الحال في تداخل فدية المحظورات وجزاء الصيد، غير أنه يمكن حصر تعدد الدماء الواجبة بترك بعض مناسك الحج في حالتين، وذلك لأن الدماء عند تعددها إما أن يتحد سببها، أو يختلف.

فأما الحالة الأولى: وهي ما إذا اتحد سبب وجوب الدم، كما لو

تكرر من الحاج ترك رمي الجمار، حتى انقضت أيام الرمي، فإن الدماء تتداخل ويكتفى بدم واحد، ولا تتعدد الدماء بتعدد أيام الرمي، وهو قول عامة الفقهاء.

قال المرغيناني: «ومن ترك رمي الجمار في الأيام كلها، فعليه دم، لتحقق ترك الواجب، ويكفيه دم واحد؛ لأن الجنس متحد كما في الحلق»[1]. ا. هـ.

وقال ابن الجلاب: «ومن ترك رمي الجمار كلها في يوم من أيام منى، أو في جميعها، فعليه دم»[2]. ا. هـ.

وقال النووي: «إن ترك رمي يوم النحر، وأيام التشريق، لزمه دم، وهو مقتضى كلام الجمهور»[3]. ا. هـ.

وقال المرداوي: «إذا أخّر الرمي عن أيام التشريق فعليه دم، . . . كالبيتوتة في منى ليلة أو أكثر»[4]. ا. هـ.

الدليل:

وجه التداخل بين الدماء الواجبة على هذا القول: اتحاد سبب الدم، فصارت كجناية واحدة، وذلك كما لو تكرر منه اللبس أو الطيب أو الحلق[5].

---

(١) الهداية مع فتح القدير ٣/ ٦٠، وانظر: فتح القدير وبهامشه العناية ٣/ ٦٠، البناية ٣/ ٧١٤.

(٢) التفريع ١/ ٣٤٥، وانظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ٤١٠، بداية المجتهد ١/ ٣٦٧.

(٣) روضة الطالبين، بتصرف ٣/ ١١١، وانظر: فتح العزيز بحاشية المجموع ٧/ ٤٠٧، حلية العلماء ٣/ ٣٥٠.

(٤) الإنصاف ٤/ ٤٧، وانظر: كشاف القناع ٢/ ٥١٠، مطالب أولي النهى ٢/ ٤٣٢.

(٥) انظر: فتح القدير وبهامشه العناية ٣/ ٦٠، روضة الطالبين ٣/ ١٠٥.

وفي المسألة قول غريب لبعض الحنفية والشافعية، بعدم التداخل، بل تتعدد الدماء بتعدد الأيام التي ترك فيها الواجب.

قال البابرتي: «وقال بعض المشايخ: يلزمه بترك رمي كل يوم دم»[(١)]. ا. هـ.

وقال النووي: «إن ترك رمي يوم النحر وأيام التشريق... فثلاثة أقوال.... الثالث: أربعة دماء، وهذا الأخير أظهرها عند صاحب التهذيب»[(٢)]. ا. هـ.

وذكر في موضع آخر قولاً لبعض الشافعية بتعدد الدماء بترك المبيت بمنى ليالي أيام التشريق، ووصفه بالشذوذ[(٣)].

الدليل:

وجه عدم التداخل في هذه المسألة ما يلي:

١ - إن رمي كل يوم عبادة مستقلة فلا يتداخل مُوجَبُه مع غيره[(٤)].

٢ - إن الجنايات وإن كانت جنساً واحداً، لكن اختلف زمانها، فكانت كما لو تعددت مجالس ارتكاب المحظور، فإن الفدية تتعدد لذلك، فكذلك هنا[(٥)].

---

(١) العناية بهامش فتح القدير ٣/ ٦٠.

(٢) روضة الطالبين ٣/ ١١١، وانظر: فتح العزيز بحاشية المجموع ٧/ ٤٠٧، وصاحب التهذيب هو البغوي رحمه الله وكتابه التهذيب طبعت بعض فصوله كما تقدم ذكره ص: ٢١٧.

(٣) انظر: روضة الطالبين ٣/ ١٠٥، فتح العزيز بهامش المجموع ٧/ ٣٨٩، ٣٩٠.

(٤) انظر: فتح العزيز بحاشية المجموع ٧/ ٤٠٧.

(٥) انظر: العناية بهامش فتح القدير ٣/ ٦٠.

الترجيح:

الذي يظهر أن القول بتداخل الدماء عند اتحاد أسبابها، هو الصواب، ولا أثر لاختلاف المجلس، كما هو الحال في الحدود إذا تكرر موجبها، واتحد جنسها، اكتفي بحد واحد ولا أثر لاختلاف المجلس.

ثم إن أيام الرمي لا يظهر فيها اختلاف المجلس؛ لأنها جميعاً زمن للرمي، فصارت كالمجلس الواحد(١).

وأما القول بأن رمي كل يوم عبادة فهذا صحيح، لكن لا يمنع ذلك من تداخل الدماء الواجبة بترك الرمي في جميع الأيام؛ لأن الرمي وإن توزع على أيام إلا أنه نسك واحد، فدخل في عموم قول ابن عباس رضي الله عنهما: (من ترك نسكاً فليهرق دماً)(٢).

لكن ينبغي تقييد التداخل بين الدماء عند تعدد أسبابها، بعدم تخلل الفدية بين الموجبين للدم، أما لو تخللت، كما لو ترك المبيت ليلة فأخرج الواجب، ثم ترك المبيت الليلة الثانية فيتعدد الواجب ولا يتداخل.

وأما الحالة الثانية: وهي ما إذا اختلف سبب الدم، كما لو ترك المبيت بمزدلفة، والمبيت بمنى، أو ترك رمي جمرة العقبة ورمي الجمرات عند من يرى أنهما جنسان لا جنس، أو اجتمع عليه ذلك كله.

فظاهر كلام بعض أهل العلم: عدم التداخل في هذه الحالة، بل

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) أثر ابن عباس روي موقوفاً ومرفوعاً، والثابت وقفه على ابن عباس كما هو عند مالك في الموطأ ١/ ٤١٩، وأما المرفوع فرواه ابن حزم وأعله بأحمد بن علي المروزي ووافقه ابن حجر على ذلك. التلخيص الحبير ٢/ ٢٤٤.

تتعدد الدماء بتعدد الأسباب.

قال الرافعي: «إن ترك مبيت الليالي الأربع فقولان: أحدهما أن الجبر بدم واحد؛ لأن المبيت جنس واحد، وأظهرهما بدمين: أحدهما لليلة مزدلفة والآخر لليالي منى، لاختلافهما في الموضع، وتفاوتهما في الأحكام»[١]. ا.هـ.

وما قاله الرافعي وجيه جداً، ويؤيده أن كلاً منهما نسك خاص؛ فالمبيت بمزدلفة نسك له أحكامه، والمبيت بمنى نسك له أحكامه، فكانا جنسين مختلفين وإن شملهما اسم المبيت، ومن باب أولى عدم التداخل بين الدمين الواجبين بترك نسكين لا يجمعهما اسم واحد، كما لو انصرف من عرفة قبل غروب الشمس، وترك المبيت بمزدلفة لغير عذر، فتتعدد الدماء بتعدد أسبابها؛ لأنها من أجناس مختلفة.

والقول الذي حكاه الرافعي بعدم تعدد الدماء، ليس مبنياً على التداخل عند اختلاف الجنس، بل وجهه اتحاد الجنس في ترك المبيت بمزدلفة، ومنى، وتقدم في الحالة الأولى بيان ذلك.

وحكى بعض علماء المالكية: أن الدماء تتداخل وإن اختلفت أسبابها؛ فمن ترك النزول بمزدلفة، ومبيت ليالي منى، ورمي جميع الجمرات ولو عمداً، لم يلزمه غير دم واحد[٢].

ولا يخفى ما في هذا القول من البعد؛ لأن هذه الأمور واجبات متعددة من أجناس مختلفة، فلا وجه لتداخل الدماء الواجبة بتركها.

---

(١) فتح العزيز بحاشية المجموع ٧/ ٣٩٠، وانظر: روضة الطالبين ٣/ ١٠٥.

(٢) انظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية بهامش الفروق ٢/ ٢١٣.

المطلب الرابع
التداخل في جزاء الصيد

ويشتمل على مسألتين:

المسالة الأولى
التداخل في جزاء الصيد عند تعدده

إذا تعدد الصيد قبل إخراج الجزاء عن الأول، وكان من جنس واحد، فهل يتداخل الجزاء، أَوْ لا؟ قولان لأهل العلم:

القول الأول:

ذهب جمهور أهل العلم من الحنفية، والمالكية، والشافعية، إلى أن الجزاء يتعدد بتعدد الصيد مطلقاً، سواء وقع متفرقاً أم في حال واحدة، وسواء فدى عن الأول أم لم يفد.

وهذا القول إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وهو المذهب عند الحنابلة.

قال المرغيناني: «يتعدد الجزاء بتعدد الجناية»[1].ا.هـ.

---

(١) الهداية مع البناية ٣/ ٧٨٤، وانظر: العناية بهامش فتح القدير ٣/ ١٠٦، حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٧٨.

وقال خليل عن الدم الواجب بالوطء: «.... واتحد وإن تكرر لنساء، بخلاف صيد وفدية»[١]. ا.هـ.

قال عليش عند قول خليل بخلاف صيد: «فيتعدد جزاؤه بتعدده»[٢]. ا.هـ.

وقال النووي: «... أن يكون مما يُقَابل بمثله وهو الصيود فتتعدد الفدية، سواء فدى عن الأول أم لا، اتحد المكان أو اختلف، وَالَى بينهما أو فرق»[٣]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «فأما جزاء الصيد فلا يتداخل، ويجب في كل صيد جزاؤه، سواء وقع متفرقاً أو في حال واحدة»[٤]. ا.هـ.

الدليل:

أولاً: قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[٥]، ومثل الصيدين لا يكون مثل أحدهما[٦].

ثانياً: إن قتل الصيد إتلاف مضمون ببدل، فأشبه إتلاف الأموال في تكرر الضمان بتكرر الإتلاف[٧].

---

(١) مختصر خليل ص: ٨٤.

(٢) منح الجليل ١/ ٥٢٢، وانظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٦٩، ٧٤، ٧٥.

(٣) روضة الطالبين ٣/ ١٧٠، وانظر: المجموع ٧/ ٣٨٢.

(٤) المغني ٥/ ٣٨٥، وانظر ص: ٤١٩ من المصدر نفسه، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٢٩٤، الإنصاف ٣/ ٥٢٦.

(٥) سورة المائدة: الآية (٩٥).

(٦) انظر: المغني ٥/ ٣٨٥، المجموع ٧/ ٣٢٣.

(٧) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٢٩٤، ٢٩٥، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٦٩، روضة الطالبين ٣/ ١٧٠، المغني ٥/ ٤١٩، المجموع ٧/ ٣٢٣.

ثالثاً: إن الصيد للمحرم حيوان مضمون بالفدية، فإذا تكرر قتله، تكررت الفدية، كالكفارة في قتل الآدمي[١].

رابعاً: إنه لو قتل صيدين دفعة واحدة، وجب جزاؤهما بلا خلاف، فإذا تفرقا، تعدد جزاؤهما من باب أولى، لأن حالة التفريق، لا تنقص عن حالة الاجتماع، كسائر المحظورات[٢].

القول الثاني:

إن جزاء الصيد عند تعدده يتداخل إذا لم يفد عن الأول، وأما إن فدى عن الأول فتلزمه فدية ثانية.

وهو رواية عن الإمام أحمد، نقلها حنبل.

قال ابن قدامة: «وعن أحمد أنه يتداخل، قياساً على سائر المحظورات»[٣]. ا.هـ.

الدليل:

وجه التداخل في جزاء الصيد: أنه فدية تجب بفعل محظور في الإحرام، فتداخلت عند التعدد وقبل التكفير، كفدية سائر المحظورات[٤].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل: بأن قياس فدية الصيد، على فدية اللبس

---

(١) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٢٩٥، المجموع ٧/ ٣٢٣.

(٢) انظر: المغني ٥/ ٣٨٥، ٣٨٦، الإنصاف ٣/ ٥٢٦، المجموع ٣/ ٣٢٣.

(٣) المغني ٥/ ٣٨٥، وانظر ص: ٤١٩ من المصدر نفسه، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٢٩٤، الإنصاف ٣/ ٥٢٦.

(٤) انظر: المغني ٥/ ٤١٩.

والطيب وغيرهما من المحظورات الأخرى، قياس غير صحيح، وذلك لأن جزاء الصيد مقدر به، ويختلف بالصغر والكبر، وليس الأمر كذلك بالنسبة لسائر المحظورات، فإن فديتها واحدة لا تختلف بقدر الجناية ولا تتقدر بها[١].

الترجيح:

الذي يظهر أن القول بعدم التداخل في جزاء الصيد عند تعدده أرجح، وذلك لقوة أدلته.

قال أبو بكر[٢]: «هذا أولى القولين بأبي عبد الله»[٣]. ا.هـ.

المسألة الثانية

التداخل في جزاء الصيد عند اتحاده وتعدد جهة الحرمة

نص كثير من فقهاء الحنفية، والشافعية، والحنابلة، على أن المحرم لو قتل صيداً في الحرم، لم يجب إلا جزاء واحد، وتداخلت الحرمتان، حرمة الإحرام، وحرمة الحرم، وهو مقتضى مذهب المالكية[٤].

قال ابن نجيم: «لو قتل المحرم صيداً في الحرم، فعليه جزاء واحد للإحرام»[٥]. ا.هـ.

وقال الزركشي: «لو قتل المحرم صيداً في الحرم لزمه جزاء

---

(١) انظر: المغني ٥/ ٤٢٠، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٢٩٥.
(٢) هو: أبو بكر عبد العزيز غلام الخلال، تقدمت ترجمته ص: ١٨٦.
(٣) المغني ٥/ ٤١٩.
(٤) انظر: منح الجليل ١/ ٥٣١، ٥٣٣.
(٥) الأشباه والنظائر ص: ١٤٨، وانظر: فتح القدير وبهامشه العناية ٣/ ٣٨، ١٠٤.

واحد، وتداخلت الحرمتان»[١]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «ولا يزداد الواجب على المحرم، باجتماع حرمة الإحرام والحرم»[٢]. ا.هـ.

الدليل:

وجه التداخل هنا أن الفعل واحد، وموجَب الحرمتين واحد، فتداخل موجَبهما، واكتفي بفدية واحدة[٣].

---

(١) المنثور ١/ ٢٧٢، وانظر: المجموع ٧/ ٣٣١، ٣٨٣، روضة الطالبين ٣/ ١٧٢.

(٢) المغني ٥/ ٤٢٢، وانظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٣٠٠.

(٣) انظر: المنثور ١/ ٢٧٢، الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٢٤٢.

المطلب الخامس
التداخل في الفدية وجزاء الصيد للقارن

تقدم في المقصد الخامس من الفصل الأول، خلاف العلماء في تداخل أفعال العمرة والحج للقارن[1]، وفي هذه المسألة نتعرض للتداخل في الفدية وجزاء الصيد ونحوهما للقارن. وإنما خص القارن بأنه محل البحث، لكونه محرماً بالحج والعمرة معاً، فعند ارتكابه لمحظور من محظورات الإحرام، هل تتعدد الفدية لكونه محرماً بنسكين، فيكون كمن جنى في عمرة مفردة وحج مفرد؟ أو لا تتعدد بل يكتفى بفدية واحدة لتداخل العمرة والحج؟ خلاف بين أهل العلم على قولين:

القول الأول:

إن القارن كالمتمتع والمفرد في جزاء الصيد، وفي جميع الفدى، والكفارات، فإذا قتل صيداً لزمه جزاء واحد، وإذا ارتكب محظوراً لزمته فدية واحدة.

وإلى هذا القول ذهب جمهور أهل العلم من المالكية، والشافعية، والحنابلة.

---

(١) انظر ص: ٥٥٢.

قال ابن الجلاب: «إذا قتل القارن صيداً فعليه جزاء واحد، وإن لبس وتطيب فعليه كفارة واحدة»[١]. ا.هـ.

وقال النووي: «لو قتل القارن صيداً لزمه جزاء واحد، وكذا لو ارتكب محظوراً آخر فعليه فدية واحدة»[٢]. ا.هـ.

وقال القاضي أبو يعلى: «القارن إذا قتل صيداً أو أتى محظوراً هل يجب عليه كفارة واحدة؟ فنقل ابن القاسم[٣] وسندي[٤] عليه جزاء واحد، وكذلك نقل ابن منصور إذا تطيب أو حلق شعراً فجزاء واحد»[٥]. ا.هـ.

الأدلة:

أولاً: إن الله عز وجل لم يفرق في آية الفدية وجزاء الصيد بين نسك ونسك فقال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[٦] وهي عامة في حق القارن وغيره، وقال

---

(١) التفريع ١/٣٣٦، وانظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ٣٨٥.

(٢) روضة الطالبين ٣/ ١٦٢، وانظر: المجموع ٧/ ٣٣١، ٤٣٧، المنثور ١/ ٢٧٢.

(٣) هو: محمد بن القاسم بن محمد أبو بكر الأنباري النحوي، كان عالماً بالنحو والأدب، فاضلاً ديناً خيراً، صنف كتباً كثيرة في علوم القرآن والمشكل، ولد سنة (٢٧١هـ)، وتوفي سنة (٣٢٨هـ).
انظر: طبقات الحنابلة ٢/ ٦٩، تاريخ بغداد ٣/ ١٨١.

(٤) هو: سندي أبو بكر الخواتيمي البغدادي، كانت له منزلة عند الإمام أحمد وسمع منه مسائل صالحة منها قوله: رأيت أبا عبد الله قام له رجل من موضعه فأبى أن يقعد فيه، وقال للرجل: ارجع إلى موضعك، فرجع إلى موضعه وقعد أبو عبد الله بين يديه.
طبقات الحنابلة ١/ ١٧٠، مناقب الإمام أحمد ص: ٩٧.

(٥) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٣٠٠، وانظر: المغني ٥/ ٣٤٩، ٣٩٧، الإنصاف ٣/ ٥٣١.

(٦) سورة البقرة: الآية (١٩٦).

تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[(١)] ولم يفرق بين قارن وغيره، ومن أوجب في الصيد جزاءين على القارن، فقد أوجب مثلين، وهو مخالف لما دلت عليه الآية في إيجاب مثل واحد[(٢)].

ثانياً: إن الصحابة الذين سئلوا عمن أفسد نسكه، لم يأمروه إلا بفداء واحد، ولم يستفصلوا من السائل عن نسكه الذي أحرم به، فدل هذا على اتحاد الأنساك الثلاثة في الفدية والكفارة[(٣)].

ثالثاً: إن القارن إذا ارتكب محظوراً واحداً أو قتل صيداً واحداً، لا يجب عليه جزاءان أو فديتان لكونه محرماً بإحرامين، وذلك لأنهما ـ الحج والعمرة ـ إحرامان يجب بهتك كل واحد منهما جزاء عند انفراده، فإذا اجتمعا في القران وجب لأجلهما جزاء واحد وتداخلت حرمتهما، كما تداخلت أفعالهما من طواف وسعي.

ونظير ذلك ما لو قتل المحرم صيداً في الحرم، لم يجب عليه إلا جزاء واحد ولا أثر لتعدد الحرمة في مضاعفة الجزاء[(٤)].

القول الثاني:

إن القارن يلزمه مِثْلَا ما يلزم المفرد، من فدية أو جزاء، فإذا فعل محظوراً لزمه فديتان، وإذا قتل صيداً لزمه جزاءان، أحدهما للحج والآخر للعمرة.

---

(١) سورة المائدة: رقم الآية (٩٥).

(٢) انظر: المغني ٥/٣٤٩.

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: المغني ٥/٣٤٩، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٣٠٠، المجموع ٧/ ٣٣١، المنثور ١/ ٢٧٢.

وهو مذهب الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد.

قال السرخسي: «القارن إذا قتل صيداً فعليه جزاءان عندنا»[١]. ا.هـ.

وقال الكاساني: «وعلى القارن في جميع ما يوجب الكفارة، مِثْلاَ ما على المفرد من الدم، والصدقة عندنا»[٢]. ا.هـ.

وقال أبو يعلى: «القارن إذا قتل صيداً، أو أتى محظوراً هل يجب عليه كفارة واحدة؟.... وتتخرج رواية أخرى عليه جزاءان، على الرواية التي تقول عليه طوافان وسعيان»[٣]. ا.هـ.

الدليل:

وجه تعدد الفدية والجزاء على القارن: أنه محرم بإحرامين، فإذا قتل صيداً، أو فعل محظوراً، كان مُدْخلاً النقصَ على العمرة والحج، فلزمه فديتان أو جزاءان، كما لو أفرد الحج أو العمرة[٤].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بأن الحرمتين عند اجتماعهما، يضاف الحكم إلى أقواهما، ويُجْعل الأضعفُ كالمعدوم، والحج أقوى من العمرة، فينبغي أن تنوب حرمة الحج عن حرمة العمرة، كما نابت حرمة الإحرام

---

(١) المبسوط ٤/ ٨١.

(٢) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٩، وانظر: فتح القدير وبهامشه العناية ٣/ ١٠٤، البناية ٣/ ٧٨٢، ٧٨٣.

(٣) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٣٠٠، وانظر: المغني ٥/ ٣٤٩، الإنصاف ٣/ ٥٣١.

(٤) انظر: المبسوط ٤/ ٨١، بدائع الصنائع ٢/ ١٨٩، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٣٠٠.

عن حرمة الحرم، فيمن قتل صيداً في الحرم وهو محرم؛ فإنه تلزمه فدية واحدة؛ لأن حرمة الإحرام أقوى من حرمة الحرم[١].

الجواب:

أجيب عن هذا الاعتراض بأن الأصل صحيح، وهو نيابة القوي - في إضافة الحكم إليه - عن الضعيف، لكن لا يسلّم بأن إحرام الحج أقوى من إحرام العمرة، بل هما متساويان، فلم يتبعْ أَحَدُهما الآخر[٢].

الترجيح:

الذي يظهر أن القول الأول هو الصواب، وذلك لقوة أدلته، ولأنه ثبت في نصوص كثيرة[٣] أن القارن، وإن كان محرماً بإحرامين، إلا أنه يكتفي بطواف واحد، وسعي واحد، وذلك لأن أعمال العمرة قد دخلت في الحج، فكذلك الفدية والجزاء ينبغي ألاً تتعدد على القارن لحرمة الحج والعمرة؛ لأن الحرمتين تداخلتا كما تداخلت حرمة الإحرام والحرم[٤].

وبهذا يتضح أن التداخل بين العمرة والحج للقارن، تداخل عام في الأفعال والفدية والكفارات والجزاء، كما هو مذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، خلافاً لما ذهب إليه الحنفية من منع التداخل بين العمرة والحج للقارن.

قال المقري: «قاعدة: العمرة عند مالك، ومحمد[٥]، داخلة في

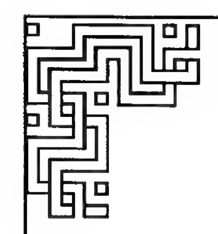
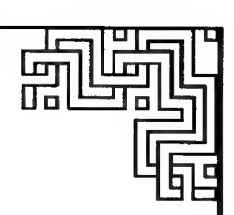
(١) انظر: فتح القدير وبهامشه العناية ٣/ ١٠٤.
(٢) انظر: فتح القدير وبهامشه العناية ٣/ ١٠٤.
(٣) تقدم بيان طرف منها في التداخل في أفعال العمرة والحج للقارن ص: ٥٥٣.
(٤) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٣٠٠، المنثور ١/ ٢٧٢.
(٥) المقصود محمد بن إدريس الشافعي.

الحج إلى يوم القيامة ركناً، وفديةً، فيطوف القارن طوافاً واحداً، ويسعى سعياً واحداً، ويكفر كفارة واحدةً، وعند النعمان منفردة في الركنية، والفدية، بطوافين، وسعيين، وكفارتين»[1]. ا.هـ.

---

(١) القواعد ٢/ ٥٩٥، وقد وهم فضيلة محقق الكتاب فاستدرك على المؤلف حكايته وجوب الكفارتين على القارن فقال: «مذهب أبي حنيفة أن القارن يجب عليه طوافان، وسعيان، ودم واحد، ولا يجب عليه دمان، خلافاً لما ذكره المؤلف».

القواعد ص: ٥٩٥، هامش رقم (٤)، وهو استدراك غير سديد وذلك لأن المؤلف يتكلم عن تعدد الكفارة على القارن إذا قتل صيداً أو فَعَل واحداً من محظورات الإحرام، ونسب ذلك إلى أبي حنيفة وهي نسبة صحيحة، كما قد علمت من هذه المسألة، ولم يقصد المؤلف بكلامه الهدي الواجب على القارن؛ بدليل أنه عبر بلفظ الكفارة، بل إن الحنفية يوجبون على المحصر القارن إذا أراد التحلل دمين، أحدهما للحج والآخر للعمرة. انظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٧٩. وعلى هذا فما استدركه المحقق لا وجه له.

المبحث الثاني
التّداخل في الكفارات

ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: التداخل في كفارة الوطء في الحيض

المطلب الثاني: التداخل في كفارة الوطء في نهار رمضان

المطلب الثالث: التداخل في كفارة الوطء في الإحرام

المطلب الرابع: التداخل في كفارة الظهار

المطلب الخامس: التداخل في كفارة اليمين

المطلب الأول

التداخل في كفارة الوطء في الحيض

أجمع أهل العلم على تحريم الوطء أثناء الحيض.

قال ابن المنذر: «والفرج محرم في حال الحيض بالكتاب، والإجماع، وسائرُ البدن على الإباحة التي كانت قبل الحيض»[1]. ا.هـ.

وتفرد الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، فأوجب الكفارة على من وطئ حائضاً، وهو القول القديم للشافعي[2]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[3].

قال ابن قدامة: «فإن وطئها في الفرج، فعليه نصف دينار كفارة»[4]. ا.هـ.

وقال ناظم المفردات:

---

(١) الأوسط ٢/٢٠٨، وانظر: المغني ١/٤١٤، المجموع ٢/٣٦٦.

(٢) انظر: المجموع ٢/٣٦٦.

(٣) انظر: الاختيارات الفقهية ص: ٢٧.

(٤) المقنع ص: ٢٠، وانظر: المغني ١/٤١٦، الإنصاف ١/٣٥١.

فإن يطأ بالفرج قُلْ كفارة وهكذا في المرأة المختارة[١]

فعلى هذا القول، هل تتكرر الكفارة بتكرر الوطء في الحيض أو لا؟

حاصل ما ذكره بعض فقهاء الحنابلة، أن من تكرر منه الوطء في أثناء الحيض، لا يخلو من ثلاث حالات[٢]:

الأولى: أن يتكرر منه الوطء في حيضة واحدة قبل التكفير.

الثانية: أن يتكرر منه الوطء في حيضة واحدة بعد التكفير.

الثالثة: أن يتكرر منه الوطء في حيضتين.

فأما الحالة الأولى: فإن الكفارات تتداخل، ويكتفى بكفارة واحدة؛ لأن الحيضة الواحدة، ـ وإن تعددت أيامها ـ فهي زمان واحد، فإذا لم يكفر عن الوطء الأول حتى وطئ ثانياً، أجزأته كفارة واحدة وتداخلت الكفارتان.

وأما الحالة الثانية: فإنه تلزمه كفارة ثانية، وإن كانت الحيضة واحدة، لأنه قد أخرج الكفارة عن الوطء الأول، فانقطع حكم الوطء الأول عما بعده، فلزمته للوطء الثاني كفارة أخرى.

وأما الحالة الثالثة: فتتعدد الكفارة مطلقاً، سواء كفر عن الوطء الأول في الحيضة الأولى، أم لم يكفر؛ لأن كل حيضة لها حكم نفسها، كما هو الحال فيما لو وطئ في يومين من رمضان.

قال شمس الدين بن مفلح: «وبان بهذا أن من كرر الوطء في حيضة، أو حيضتين، أنه في تكرار الكفارة كالصوم»[٣]. ا.هـ.

---

(١) المنح الشافيات ١/ ١٧٥.
(٢) انظر: مطالب أولي النهى ١/ ٢٠١، شرح منتهى الإرادات ١/ ١٠٧.
(٣) الفروع ١/ ٢٦٣، وانظر: الإنصاف ١/ ٣٥٢.

وقال البهوتي: «وإن كرر الوطء في حيضة، أو حيضتين فكالصوم»[1]. ا.هـ.

(١) شرح منتهى الإرادات ١/١٠٧، وانظر: مطالب أولي النهى ١/٢٠١.

المطلب الثاني
التداخل في كفارة الوطء في نهار رمضان

من الأمور المجمع عليها بين أهل العلم، تحريم الوطء للصائم، وأنه مفسد للصوم.

قال ابن قدامة: «لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن من جامع في الفرج فأنزل أو لم ينزل، أو دون الفرج فأنزل، أنه يفسد صومه، وقد دلت الأخبار الصحيحة على ذلك»[1]. ا.هـ.

ومن الآثار المترتبة شرعاً على الوطء في نهار رمضان، وجوب الكفارة، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: (بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت، قال: ما لك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟ قال: لا، قال: فمكث النبي ﷺ. فبينما نحن على ذلك أُتِيَ النبي ﷺ بعَرَق[2] فيه تمر ـ والعرق المكتل ـ فقال: أين السائل؟ فقال: أنا، قال: خذ هذا فتصدق به، فقال

(١) المغني ٤/ ٣٧٢، وانظر: بداية المجتهد ١/ ٢٩٩.
(٢) العرق: بفتح الراء هو الزبيل المنسوج من الخوص. النهاية ٣/ ٢١٩.

الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها[١] أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال: أطعمه أهلك)[٢].

وإلى العمل بهذا الحديث، ذهب جمهور أهل العلم، فأوجبوا الكفارة على من جامع في نهار رمضان[٣]، ثم اختلفوا في تكرر الكفارة بتكرر الجماع على أقوال.

تحرير محل الخلاف:

تَكَرُّر الجماع من الصائم: إما أن يكون قبل التكفير، أو بعده، وفي كلا الحالتين: إما أن يكون في رمضان واحد، أو أكثر، وإذا كان في رمضان واحد فإما أن يكون في يوم واحد، أو أكثر. فهذه ست صور:

الأولى: أن يتكرر الجماع في يوم واحد قبل التكفير.

الثانية: أن يتكرر الجماع في يوم واحد بعد التكفير.

الثالثة: أن يتكرر الجماع في يومين من رمضان واحد قبل التكفير.

الرابعة: أن يتكرر الجماع في يومين من رمضان واحد بعد التكفير.

الخامسة: أن يتكرر الجماع في يومين من رمضانين قبل التكفير.

---

(١) لابتيها: مثنى لابة، والمقصود بها الحرة، وهي الأرض ذات الحجارة السود التي قد ألبستها لكثرتها. والمدينة المنورة بين حرتين عظيمتين.
النهاية ٣/ ٢٧٤.

(٢) رواه البخاري واللفظ له. كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فَتُصُدِّق عليه فليكفر ٢/ ٢٣٥. ورواه مسلم، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ٢/ ٧٨١، رقم الحديث (١١١١).

(٣) انظر: المغني ٤/ ٣٧٢.

السادسة: أن يتكرر الجماع في يومين من رمضانين بعد التكفير.

فأما الصورة الأولى: فلا خلاف بين أهل العلم في أن الكفارات تتداخل، ويكتفى بكفارة واحدة[١].

وأما الصورة الرابعة: فلا خلاف بين أهل العلم في أن الكفارة تتعدد بتعدد الوطء[٢].

وكذا في الصورة السادسة من باب أولى.

فيبقى الخلاف منحصراً في الصور الثلاث المتبقية، وهي ما إذا تكرر الوطء بعد التكفير في يوم واحد، أو تكرر الوطء قبل التكفير في يومين من رمضان واحد، أو رمضانين.

سبب الخلاف:

يرجع الخلاف في تعدد الكفارة بتعدد الوطء في نهار رمضان، في هذه الصور، إلى ثلاثة أسباب:

الأول: الخلاف في الكفارة، هل هي زجر محض كالحدود، أو أن فيها معنى القربة.

قال ابن رشد: «من شبهها بالحدود قال: كفارة واحدة، تجزئ في ذلك عن أفعال كثيرة، كما يلزم الزاني جلد واحد وإن زنى ألف مرة، إذا لم

---

(١) انظر: المغني ٤/ ٣٨٥، بداية المجتهد ١/ ٣١٦.
والمقصود بالخلاف المنفي هنا الخلاف القوي، وإلا ففي المسألة قول آخر بعدم التداخل، وهو رواية عن أحمد. الإنصاف ٣/ ٣٢٠.

(٢) انظر: المغني ٤/ ٣٨٥، بداية المجتهد ١/ ٣١٦.
والمقصود بالخلاف المنفي هنا الخلاف القوي؛ لأن في المسألة قولاً آخر بالتداخل. وهو رواية زفر عن أبي حنيفة.
المبسوط: ٣/ ٧٤، بدائع الصنائع ٢/ ١٠١.

يُحَدَّ لواحد منها، ومن لم يشبهها بالحدود جعل لكل واحد من الأيام حكماً منفرداً بنفسه في هتك الصوم فيه، أوجب في كل يوم كفارة»[١]. ا. هـ.

الثاني: مراعاة المغلب في الكفارة: هل هو العبادة أو العقوبة؟ فمن غلب معنى العبادة في الكفارة ذهب إلى عدم التداخل، ومن غلب معنى العقوبة ذهب إلى التداخل.

قال المَقَّرِي: «المغلب عند مالك، ومحمد[٢] في الكفارة معنى العبادة، فلا تتداخل، وعند النعمان[٣] معنى العقوبة فتتداخل»[٤]. ا. هـ.

الثالث: الخلاف في اعتبار شهر رمضان عبادة واحدة، أو كل يوم عبادة مستقلة[٥].

فمن ذهب إلى أن شهر رمضان عبادة واحدة، قضى بالتداخل بين الكفارات عند تعدد الوطء، ومن ذهب إلى أن كل يوم عبادة مستقلة، أوقع التداخل بين الكفارات عند تكرر الوطء في اليوم الواحد، ومنع من التداخل عند تكرر الوطء في يومين.

الأقوال:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أقوال أربعة:

القول الأول:

إن الكفارة تتداخل إذا تكرر الوطء في يوم واحد قبل التكفير أو

---

(١) بداية المجتهد ١/ ٣١٦.
(٢) يعني الإمام الشافعي.
(٣) يعني الإمام أبا حنيفة.
(٤) القواعد ٢/ ٥٥٩، وانظر: المبسوط ٣/ ٧٤.
(٥) انظر: المبسوط ٣/ ٧٤، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين ١/ ٢٦١.

بعده، وتتعدد إذا تكرر الوطء في يومين مطلقاً قبل التكفير أو بعده.

وهذا القول مذهب المالكية والشافعية، ووجه للحنابلة.

قال النفراوي[(١)] المالكي: «لا تتعدد بتعدد الأكلات[(٢)] أو الوطآت، ولا بأكل ووطء في يوم واحد، ولو كان أَخْرَجَ للأول كفارة قبل فعل الثاني، وإنما تتعدد بتعدد الأيام»[(٣)].ا.هـ.

وقال الشافعي: «وإن جامع يوماً فَكَفَّر، ثم جامع يوماً كَفَّرَ، وكذلك إن لم يكفر فلكل يوم كفارة»[(٤)].ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «وإن جامع في يومين ولم يكفر، فهل يلزمه كفارة أو كفارتان؟ على وجهين، وإن جامع ثم كفر ثم جامع في يومه فعليه كفارة ثانية»[(٥)].ا.هـ.

قال المرداوي: «وذكر الحلواني رواية لا كفارة عليه»[(٦)].ا.هـ.

ففي هذين النقلين ما يدل على أن تداخل الكفارة عند تكرر الوطء في يوم واحد مطلقاً، وعدم تداخلها مطلقاً عند تكرر الوطء في يومين

---

(١) هو: أبو العباس أحمد بن غنيم النفراوي نسبة إلى نفرة إحدى قرى مصر، المالكي، ولد سنة (١٠٤٤هـ)، وتوفي سنة (١١٢٦هـ) تفقه على الشيخ عبد الباقي الزرقاني والشيخ الخرشي، انتهت إليه الرئاسة في المذهب المالكي. انظر: شجرة النور ١/٣١٨، تاريخ الجبرتي ١/١٢٧، الأعلام ١/١٩٢.

(٢) هذا على مذهب المالكية ومن وافقهم في إيجاب الكفارة على كل من أفسد صومه بجماع أو غيره.

(٣) الفواكه الدواني ١/٣٦٥، ٣٦٦، وانظر: التفريع ١/٣٠٦، حاشية الدسوقي ١/ ٥٣٠، منح الجليل ١/٤٠٣.

(٤) الأم ٢/٩٩، وانظر: حلية العلماء ٣/٢٠١، المجموع ٦/٣٣٦، روضة الطالبين ٢/٣٧٨.

(٥) المقنع ص: ٦٤.

(٦) الإنصاف ٣/ ٣٢٠.

إحدى الروايتين عن الإمام أحمد[1]. كما هو مذهب المالكية، والشافعية.

الأدلة:

وجه التداخل عند تكرر الوطء في اليوم الواحد، وإن وقع بعد التكفير، أنَّ الوطء الثاني لم يصادف صوماً منعقداً، فلم تجب به كفارة أصلاً[2].

وأما وجه عدم التداخل عند تكرر الوطء في اليومين: فلأن كل يوم عبادة منفردة، فلم تتداخل كفارتاهما كالعمرتين، أو الحجتين[3].

القول الثاني:

إن الكفارة تتداخل إذا تكرر الوطء في اليوم الواحد قبل التكفير، وأما بعد التكفير فلا تتداخل، كما لا تتداخل عند تكرر الوطء في يومين.

وهذا القول هو الرواية المشهورة عن الإمام أحمد.

قال ابن قدامة: «إذا جامع ثانياً قبل التكفير عن الأول.... فإن كان في يوم واحد فكفارة واحدة تجزئه بغير خلاف بين أهل العلم.... وإذا كفر ثم جامع ثانية، لم يَخْلُ من أن يكون في يوم واحد أو في

---

(١) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٢٦١، ٢٦٢، المغني ٤/ ٣٨٥، ٣٨٦، الإنصاف ٣/ ٣١٩، ٣٢٠.

(٢) انظر: المهذب مع المجموع ٦/ ٣٣٦، ٣٣٧، روضة الطالبين ٢/ ٣٧٨، الإنصاف ٣/ ٣٢٠، المبدع ٣/ ٣٥.

(٣) انظر: الأم ٢/ ٩٩، المهذب مع المجموع ٦/ ٣٣٦، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٢٦٢، المغني ٤/ ٣٨٦.

يومين، فإن كان في يومين فعليه كفارة ثانية بغير خلاف نعلمه، وإن كان في يوم واحد فعليه كفارة ثانية. نص عليه أحمد»[١]. ا. هـ.

الدليل:

تقدم وجه عدم التداخل بين الكفارات عند تكرر الوطء في يومين، في أدلة القول الأول.

وأما وجه التداخل عند تكرر الوطء في يوم واحد قبل التكفير، فلأن الوطء قد تكرر في يوم واحد، ولم تُخْرَج الكفارة «فتعدد الواجِب وتداخل موجبه»[٢].

وأما تعدد الكفارة بتكرر الوطء في يوم واحد بعد التكفير فوجهه ما يلي:

أولاً: إن الصوم في رمضان عبادة تجب الكفارة بالجماع فيها، فتكررت بتكرر الوطء إذا كان بعد التكفير، كما هو الحال في تكرر الوطء في الحج[٣].

ثانياً: إن الوطء الثاني مُحرَّم كالأول لحرمة رمضان، فأوجب الكفارة كالوطء الأول[٤].

المناقشة:

نوقش القول بتعدد الكفارة بتعدد الوطء في يوم واحد بعد التكفير بما يلي:

---

(١) المغني ٤/ ٣٨٥، ٣٨٦، وانظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٢٦٢، الإنصاف ٣/ ٣١٩، ٣٢٠، المبدع ٣/ ٣٤.
(٢) الفروع ٣/ ٨١، وانظر: المبدع ٣/ ٣٥، الإنصاف ٣/ ٣٢٠.
(٣) انظر: المغني ٤/ ٣٨٦.
(٤) انظر: المغني ٤/ ٣٨٦، المبدع ٣/ ٣٤.

أولاً: إن الوطء الثاني لم يصادف صوماً ـ كالوطء الأول ـ فلم يجب به شيء كالوطء في الليل[١].

وأجيب عن هذا بأن الوطء في نهار رمضان محرم لحرمة رمضان وإن كان في صوم فاسد، بخلاف الوطء في الليل فإنه غير محرم[٢].

ثانياً: إن الوطء الأول تضمن هتك الصوم، وذلك مؤثر في إيجاب الكفارة، بخلاف الوطء الثاني فإنه غير مؤثر في هتك الصوم، فلا يصح إلحاقه بالأول[٣].

وأجيب عن هذا بأن هتك الصوم غير معتبر، فلا يلتفت إليه، بدليل أن من طلع عليه الفجر وهو مجامع فاستدام فإنه تلزمه الكفارة، مع أنه لم يهتك الصوم[٤].

القول الثالث:

إن الكفارات تتداخل عند تكرر الوطء قبل التكفير، سواء كان الوطء في يوم واحد أم أكثر.

وهذا مذهب الحنفية، ووجه عند الحنابلة.

قال الزمخشري: «إذا جامع في نهار رمضان، ولم يكفر حتى جامع في اليوم الثاني والثالث، فعندنا فيه كفارة واحدة»[٥]. ا.هـ.

وقال القاضي أبو يعلى: «اختلف أصحابنا إذا وطئ في يومين ولم

---

(١) انظر: المجموع ٦/٣٣٧، المغني ٤/٣٨٦.

(٢) انظر: المغني ٤/٣٨٦، المبدع ٣/٣٤.

(٣) انظر المصدرين السابقين.

(٤) انظر المصدرين السابقين.

(٥) رؤوس المسائل ص: ٢٣٢، وانظر: المبسوط ٣/٧٤، إيثار الإنصاف ص: ٨٩، فتح القدير ٢/٣٣٧، بدائع الصنائع ٢/١٠١.

يكفر عن اليوم الأول؛ فقال أبو بكر[١] في كتاب التنبيه: عليه كفارة واحدة»[٢]. ا.هـ.

الأدلة:

أولاً: إن الرجل الذي أخبر النبي ﷺ بأنه واقع امرأته في نهار رمضان، أمره رسول الله ﷺ بإعتاق رقبة واحدة، ولم يستفسر هل تكرر منه الوطء أو لا؟ مع أن قوله واقعت يحتمل المرة والتكرار، فدل ذلك على أن الحكم لا يختلف بالمرة والتكرار[٣].

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بهذا الحديث: بأن سياقه يدل على أن الوطء لم يتكرر؛ لأن قول الأعرابي ـ هلكت ـ مؤشر على أن الوطء وقع منه مرة واحدة؛ لأن الغالب أن من وصف نفسه بالهلاك، وأتى مستفتياً، لم يتكرر منه الوطء؛ لأنه عالم بحرمته، وإنما يتصور التكرر من جاهل أو نحوه.

وعلى كل فالحديث يحتمل كلا الوجهين، فلا يصح دليلاً على المسألة.

ثانياً: إن الكفارة جزاء عن جناية، وجبت حقاً لله، فإذا تكرر سببها قبل استيفائها تداخلت كالحدود[٤]، بجامع أن كلاً من الحدود والكفارات حقوق لله.

---

(١) يعني عبد العزيز بن جعفر غلام الخلال.

(٢) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٢٦١، وانظر: المغني ٤/ ٣٨٦، الإنصاف ٣/ ٣١٩.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٠١، إيثار الإنصاف ص: ٩٠.

(٤) انظر: المغني ٤/ ٣٨٦، رؤوس المسائل ص: ٢٣٢.

ثالثاً: إن كمال الجناية بالوطء في رمضان إنما تكون باعتبار حرمة الصوم والشهر جميعاً، حتى إن الوطء في قضاء رمضان لا يوجب الكفارة، لانعدام حرمة الشهر، فباعتبار تجدد الصوم كل يوم لا تتجدد حرمة الشهر؛ لأنها حرمة واحدة، ومتى كانت الحرمة معتبرة لإيجاب الكفارة مرة، لا يمكن اعتبارها لإيجاب كفارة أخرى؛ لأنها تلك الحرمة بعينها[١].

رابعاً: إن كفارة الوطء عقوبةٌ معنى الزجر فيها لازم، ثم إنها تدرأ بالشبهات؛ ودليل ذلك سقوطها بالخطأ - بخلاف سائر الكفارات - وإذا كانت كذلك فشبهها بالحدود قوي، فتداخلت كما تتداخل الحدود[٢].

القول الرابع:

إن الكفارات عند تكرر الوطء قبل التكفير تتداخل مطلقاً، سواء كان الوطء في رمضان أم رمضانين.

وهو رواية عن أبي حنيفة، وقول محمد بن الحسن.

قال الكاساني: «ولو جامع في رمضانين ولم يكفر للأول، فعليه لكل جماع كفارة في ظاهر الرواية، وذكر محمد في الكيسانيات[٣] أن عليه كفارة واحدة، وكذا حكى الطحاوي عن أبي حنيفة»[٤]. ا.هـ.

---

(١) انظر: المبسوط ٣/٧٤، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/٢٦١.

(٢) انظر: المبسوط ٣/٧٤، بدائع الصنائع ٢/١٠١، إيثار الإنصاف ص: ٩٠.

(٣) الكيسانيات: كتاب لمحمد بن الحسن يعد من الطبقة الثانية من كتب الحنفية، التي هي مسائل غير ظاهر الرواية ومنها الرقيات، والجرجانيات، والهارونيات. انظر: النافع الكبير بهامش الجامع الصغير ص: ١٠.

(٤) بدائع الصنائع ٢/١٠١، وانظر: المبسوط ٣/٧٥، فتح القدير ٢/٣٣٧، حاشية ابن عابدين ٢/٤١٣.

الدليل:

لعل وجه هذا القول ما تقدم في أدلة القول الثالث من إلحاق الكفارات بالحدود، فكما تتداخل الحدود ويكتفى بالحد الأخير وإن تباعد ما بينها، فكذلك في الكفارات إذا كانت من وطأين في رمضانين إذا لم يكفر.

الترجيح:

من خلال تأمل الأقوال وأدلتها، تبين أنها تدور حول النظر في صيام شهر رمضان: هل الشهر عبادة واحدة، أو أنَّ كل يوم عبادة مستقلة، وكذلك النظر في تشبيه الكفارة بالحدود.

والذي يظهر أن كل يوم من أيام الشهر عبادة منفردة؛ ولذلك وجبت النية كل يوم، ولم تفسد الأيام الأولى بفساد يوم بعدها، فدل ذلك على أن كل يوم عبادة منفردة[1].

وأما تشبيه الكفارة بالحدود، فالذي يظهر أن الكفارة فيها نوع قربة وعبادة، بخلاف الحدود فإنها زجر محض[2].

وإذا كان الأمر كذلك فإن التداخل بين الكفارات، عند تعدد الوطء في الأيام، كما هو مذهب الحنفية، ووجه للحنابلة، غير وجيه، وكذا الحال بالنسبة للقول الرابع.

فيبقى الترجيح منحصراً بين القولين: الأول والثاني، فما اشتركا فيه من القول بالتداخل عند تكرر الوطء في اليوم الواحد قبل التكفير،

---

(١) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/ ٢٦٢.

(٢) انظر: بداية المجتهد ١/ ٣١٦.

والقول بعدم التداخل عند تكرر الوطء في يومين، سواء قبل التكفير أم بعده، فرجحانه ظاهر.

وأما ما افترقا فيه من القول بالتداخل أو عدمه عند تكرر الوطء في يوم واحد بعد التكفير، فلم يتبين لي وجه ترجيح قاطع، ولكل من القولين حظ من النظر قوي والله أعلم.

المطلب الثالث
التداخل في كفارة الوطء في الإحرام

من المقرر شرعاً أن المحرم بحج وعمرة ممنوع - في جملة ما منع منه - من الوطء.

قال ابن المنذر: «أجمعوا على أن المحرم ممنوع من الجماع»[1]. ا.هـ.

كما أن من الأمور المجمع عليها فساد إحرام من وطىء فيه، وأن عليه الكفارة مع قضاء حجه أو عمرته[2]، على تفصيل في ذلك عند أهل العلم.

إذا تقرر ذلك، فهل تتكرر الكفارة بتكرر الوطء أو لا؟ خلاف بين أهل العلم على أقوال:

القول الأول:

إن من تكرر منه الوطء أثناء إحرامه، لزمته كفارة ثانية إن كفر عن الأول، وإن لم يكن كفر عن الأول كفته كفارة واحدة، سواء اتحد المجلس أم اختلف.

---

(١) الإجماع ص: ٥٥.

(٢) انظر الإجماع ص٥٦، ٦٧، والمغني ٥/١٦٦، ١٦٧، ٢٠٨.

وهو قول للشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة، وإليه ذهب محمد بن الحسن من الحنفية.

قال ابن الهمام: «وقال محمد: عليه دم واحد في تعدد المجالس أيضاً ما لم يكفر عن الأولى»[١]. ا.هـ.

وقال أبو بكر القفال: «وإن وطئ ثم وطئ ولم يكفر عن الأول فهل يجب بالوطء الثاني كفارة ثانية؟ فيه قولان..... والثاني لا يجب»[٢]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «وإن كرر محظوراً واحداً، فلبس ثم لبس، أو تطيب ثم تطيب، أو حلق ثم حلق، ففدية واحدة، ما لم يكفر عن الأول قبل فعل الثاني.... وحكم كفارة الوطء في التداخل مثل ما ذكرنا»[٣]. ا.هـ.

الأدلة:

أولاً: إن الله عز وجل أوجب في حلق الرأس فدية واحدة، ولم يفرق بين ما وقع دفعة واحدة أو دفعات، فدل ذلك على أن المحظور إذا كان من جنس واحد، وتكرر قبل التكفير، تداخلت كفارته[٤].

اعتراض وجوابه:

إن قيل: لم عَدَّدتم الكفارة بتعدد الوطء في أيام رمضان، دون نظر إلى تخلل التكفير، وقضيتم بالتداخل مع تعدد الوطء هنا ما لم يكفر عن الوطء الأول؟

(١) فتح القدير ٣/ ٣٩، وانظر: بدائع الصنائع ٢/ ٢١٨.
(٢) حلية العلماء ٣/ ٣١٣، وانظر: المجموع ٧/ ٤٠٧، روضة الطالبين ٣/ ١٣٩.
(٣) الكافي ١/ ٤١٧، وانظر: المغني ٥/ ١٦٨، كشاف القناع ٢/ ٤٥٧.
(٤) انظر: المغني ٥/ ٣٨٥.

وجوابه أن يقال: إن الكفارة إنما تعددت بتعدد الوطء في أيام رمضان؛ لأن كل يوم عبادة منفردة عن اليوم الآخر، ومن أفسد يوماً من رمضان لم يفسد ما قبله من الأيام، بخلاف الحج فإنه إحرام واحد لا يخرج أحد منه إلا بكماله، ولو أفسده بالوطء بعد عرفة فسد كله ما قبل عرفة وما بعدها[١].

ثانياً: قياس كفارة الوطء ـ في الحج ـ إذا تعدد، على الحدود إذا تعدد موجِبها قبل إقامة الحد، وكانت من جنس واحد، فإنها تتداخل اتفاقاً، ويكتفى بحد واحد، فكذلك كفارة الوطء عند تعدد موجِبها قبل التكفير، فإنها تتداخل ويكتفى بكفارة واحدة[٢].

القول الثاني:

إن كفارة الوطء في الحج تتداخل إذا تعدد الوطء في مجلس واحد، وتتعدد إذا تعددت المجالس، سواء كفر عن الأول أم لم يكفر.

وهذا القول مذهب الحنفية، وقول للشافعية.

قال ابن الهمام: «لو جامع مراراً قبل الوقوف في مجلس واحد مع امرأة واحدة، أو نسوة، فعليه دم، وإن اختلفت المجالس يلزمه لكل مجلس موجَب جنايته فيه عندهما»[٣]. ا.هـ.

وقال النووي: «الخامس إن طال الزمان بين الجماعين، أو اختلف المجلس، وجبت كفارة أخرى للثاني»[٤]. ا.هـ.

---

(١) انظر: الأم ٢/ ٩٩.

(٢) انظر: المغني ٥/ ٣٨٥، ٣٩١.

(٣) فتح القدير ٣/ ٣٩، وانظر ص: ٤٤ من المصدر نفسه، المبسوط ٤/ ٧٩، ١١٩، بدائع الصنائع ٢/ ٢١٧.

(٤) المجموع ٧/ ٤٠٧، وانظر: روضة الطالبين ٣/ ١٣٩.

الدليل:

وجه تداخل الكفارة عند تعدد الوطء في مجلس واحد: أن أسباب الوجوب اجتمعت في مجلس واحد، من جنس واحد، فاكتفي بكفارة واحدة؛ لأن المجلس الواحد يجمع الأفعال المتفرقة، كما يجمع الأقوال المتفرقة في العقود، فكانت الجنايات المتعددة في مجلس واحد متحدةً حكماً لاتحاد المجلس.

وأما وجه تعدد الكفارة عند تعدد الوطء في مجالس: فلأن الكفارة وجبت بالجناية على الإحرام، وقد تعددت الجناية، فيتعدد الحكم وهو الأصل، إلا إذا قام دليل يوجب جعل الجنايات المتعددة حقيقة متحدة حكماً، وهو اتحاد المجلس، ولم يوجد هنا، فتعددت الكفارة على الأصل[(١)].

القول الثالث:

إن الكفارة لا تتكرر بتكرر الوطء مطلقاً، سواء تعددت المجالس أم اتحدت، وسواء كفر عن الأول أم لم يكفر بل، تجب كفارة واحدة بالوطء الأول، ولا يجب بالوطء الثاني كفارة أخرى.

وهو مذهب المالكية، وقول للشافعية.

قال ابن عبد البر: «ومن وطئ مراراً وهو محرم، فليس عليه إلا هدي واحد»[(٢)]. ا.هـ.

وقال النووي: «ولو أفسد حجه بالجماع ثم جامع ثانياً، ففيه

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٨.
(٢) الكافي ١/٣٩٩، وانظر: التفريع ١/٣٥، بداية المجتهد ١/٣٨٦، حاشية الدسوقي ٢/٦٩، منح الجليل ١/٥٢٢.

خلاف تجمعه أقوال.... الثالث لا شيء فيه»[١].ا.هـ.

الدليل:

وجه هذا القول: أن الكفارة إنما تعلقت بالوطء الأول لكونه صادف إحراماً صحيحاً، وأما الوطء الثاني فلم يصادف إحراماً صحيحاً، فلم تجب به كفارة[٢].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بأن الإحرام وإن كان فاسداً بالوطء، إلا أنه يلزم إتمامه، كما يلزم البعد عن محظوراته، فهو كالصحيح من حيث ترتُّبِ الكفارة على الجناية فيه[٣].

القول الرابع:

إن الكفارة تتكرر بتكرر الوطء مطلقاً، قبل التكفير أو بعده.

وهو قول للشافعية، ورواية عن الإمام أحمد.

قال النووي: «إذا فسد حجه بالجماع، ثم جامع ثانياً، ففيه خلاف.... وحاصله خمسة أقوال.... الثاني يجب لكل واحد بدنة»[٤].ا.هـ.

---

(١) روضة الطالبين ٣/١٣٩، وانظر: الأم ٢/٢١٨، المجموع ٧/٤٠٧، حلية العلماء ٣/٣١٣.

(٢) انظر: حاشية الدسوقي ٢/٦٩، الأم ٢/٢١٨.

(٣) انظر: المغني ٥/١٦٩.

(٤) المجموع ٧/٤٠٦، ٤٠٧، وانظر: روضة الطالبين ٣/١٣٩.
والأقوال الخمسة التي أشار إليها النووي هي الأقوال الأربعة المذكورة ويضاف إليها القول بوجوب بدنة في الوطء الأول، وشاة في الوطء الثاني.

وقال ابن قدامة: «وعنه أن لكل وطء كفارة»[١]. ا.هـ.

الدليل:

وجه تكرر الكفارة بتكرر الوطء، وعدم تداخلها مطلقاً: أن الجماع سبب للكفارة، فتعددت بتعدده، وذلك أن الوطء الثاني صادف إحراماً منعقداً، فأشبه الوطء في الإحرام الصحيح[٢].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل بأن تعدد الأسباب لا يمنع من تداخل مسبَّباتها، ما دامت من جنس واحد ولم يتخللها التكفير، كما هو الحال في الحدود، فإنها تتعدد أسبابها قبل إقامة الحد، فتتداخل مسبباتها ويكتفى بحد واحد.

الترجيح:

الذي يظهر أن القول بتداخل الكفارة عند تكرر الوطء قبل التكفير، وعدم تداخلها بعد التكفير، أرجح الأقوال وأصوبها؛ وذلك لقوة أدلته، ولأن تقييد تداخل الكفارة بعدم التكفير قبل الوطء الثاني، أولى من تقييدها باتحاد المجلس، كما هو الحال في اتحاد المهر عند تكرر الوطء بشبهة، واتحاد الحد عند تكرر أسبابه، إذ لا ينظر في ذلك إلى اتحاد المجلس، وإنما ينظر إلى تكرر الوطء قبل استيفاء المهر، وتكرر السبب الموجب للحد قبل إقامته[٣].

وعلى هذا فلا أثر لاتحاد المجلس أو اختلافه في تداخل الكفارة.

---

(١) المغني ٥/١٦٨، المبدع ٣/١٨٤.
(٢) انظر: المغني ٥/١٦٨، المهذب مع المجموع ص: ٤٠٥.
(٣) انظر: المغني ٥/١٦٩.

المطلب الرابع
التداخل في كفارة الظهار

المقصود بالظهار: قول الرجل لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي، أو نحوه من الألفاظ[1]، وقد حرمه الله عز وجل في كتابه، ورتب عليه وجوب الكفارة عند العود، وذلك في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣﴾[2].

وسأتناول في هذا المطلب مسألتين من مسائل كفارة الظهار، لهما علاقة بموضوع التداخل:

المسألة الأولى
تداخل كفارة الظهار عند تعدد الزوجات المظاهر منهن

اختلف أهل العلم فيما إذا ظاهر الرجل من نسائه، هل تتداخل الكفارة فيكتفى بكفارة واحدة، أو تتعدد بتعددهن؟

---

(١) انظر: الكافي لابن قدامة ٣/ ٢٥٥.

(٢) سورة المجادلة: الآيتان (٢ ـ ٣).

في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول:

إن كفارة الظهار ـ عند تعدد النساء المظاهر منهن ـ تتداخل إذا كان الظهار بكلمة واحدة، كما لو قال: «أنتن عليّ كظهر أمي»، وتتعدد إذا كان الظهار بكلمات، كما لو قال لكل واحدة: «أنت عليّ كظهر أمي».

وهو مذهب المالكية، والقول القديم للشافعي، وهو المذهب عند الحنابلة.

قال سحنون: «قلت: أرأيت إن ظاهر من أربع نسوة له في كلمة واحدة؟ قال[١]: قال مالك: كفارة واحدة تجزئه، قال: قال مالك: وإن تظاهر منهن في مجالس مختلفة ففي كل واحدة كفارة، وإن كان في مجلس واحد فقال لواحدة أنت عليّ كظهر أمي، ثم قال لأخرى أيضاً وأنت عليّ كظهر أمي، حتى أتى على الأربع، كان عليه لكل واحدة كفارة كفارة»[٢].ا.هـ.

وقال أبو بكر القفال: «فإن تظاهر من أربع نسوة بكلمة واحدة، . . . قال في القديم: يجب عليه كفارة واحدة»[٣].ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «وإن ظاهر من نسائه بكلمة واحدة فكفارة واحدة، وإن كان بكلمات فلكل واحدة كفارة»[٤].ا.هـ.

---

(١) يعني ابن القاسم.

(٢) المدونة ٣/ ٥٤. وانظر: التفريع ٢/ ٩٤، ٩٥، البيان والتحصيل ٥/ ١٨٢، الكافي ٢/ ٦٠٥.

(٣) حلية العلماء ٧/ ١٧٨، وانظر: روضة الطالبين ٨/ ٢٧٥، المجموع ١٧/ ٣٦٣.

(٤) المقنع ص: ٢٥١، وانظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ١٨١، ١٨٢، المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٦، الإنصاف ٩/ ٢٠٧.

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول لمذهبهم بما يلي:

أولاً: ما جاء عن سعيد بن المسيب أنه قال: (أتى رجل عمر بن الخطاب له ثلاث نسوة، فقال: أنتن عليه كظهر أمه، فقال عمر: كفارة واحدة)[(١)].

وورد مثله عن علي بن أبي طالب[(٢)].

قال ابن قدامة: «ولا نعرف لهما في الصحابة مخالفاً فكان إجماعاً»[(٣)]. ا.هـ.

ثانياً: إن الظهار بمنزلة اليمين، واليمين إذا كانت واحدة تكفي لتكفيرها كفارة واحدة، وإن تعدد المحلوف عليه، كما لو قال: «والله لا وطئتهن» فإن كفارة واحدة تكفيه، وأما إذا تعددت اليمين، فإن الكفارة تتعدد بتعددها، كما لو قال: «والله لا وطئت فلانة، والله لا وطئت فلانة» يعني زوجة أخرى.

والظهار كذلك، فإذا كان بكلمة واحدة كانت كفارته واحدة، وإذا كان بكلمات، فتتعدد كفارته بتعدد النساء[(٤)].

ثالثاً: إن الظهار كلمة تجب بمخالفتها الكفارة لتمحو إثمها، وترفع أثرها، فإذا تعددت الكلمات والمَحَالُّ صار لكل كلمة كفارة، وأما إذا لم

---

(١) رواه عبد الرزاق، المصنف ٦/ ٤٣٨، سعيد بن منصور، السنن ٢/ ٤٠، البيهقي، السنن الكبرى ٧/ ٣٨٤، وانظر: المدونة ٣/ ٥٥.

(٢) كما ذكر ذلك ابن قدامة ونسبه إلى الأثرم. المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٦.

(٣) المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٦.

(٤) انظر: المدونة ٣/ ٥٤، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ١٨٢، المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٦.

تتعدد الكلمات، فتكفي كفارة واحدة وإن تعددت المَحَالُّ[١].

رابعاً: إنه عند المظاهرة من النساء بكلمات متعددة، يكون لكل واحدة ظهار يخصها، فيجب عليه عند إرادة العود كفارة كاملة في حقها، وذلك كما لو ظاهر من الأولى ثم كفّر، ثم ظاهر من الثانية فإنه تلزمه كفارة ثانية، فكذلك ما لو ظاهر منهما في وقت واحد بظهار يخص كل واحدة[٢].

خامساً: إنه إذا ظاهر من نسائه بكلمات متعددة، فهي بمثابة الأيمان المتعددة، وهو لا يحنث في إحداها بالحنث في الأخرى، فلزم من هذا أن يكون لكل واحدة كفارة[٣].

القول الثاني:

إن كفارة الظهار عند تعدد النساء المظاهر منهن لا تتداخل مطلقاً، سواء كان الظهار بكلمة واحدة، أم بكلمات متفرقة.

وهو مذهب الحنفية، والقول الجديد للشافعي، ورواية عن الإمام أحمد.

قال الكاساني: «إذا ظاهر الرجل من أربع نسوة له، إنَّ عليه أربع كفارات، سواء ظاهر منهن بأقوال مختلفة، أو بقول واحد»[٤].ا.هـ.

وقال الشافعي: «وإذا تظاهر الرجل من أربع نسوة له بكلمة

---

(١) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/١٦.

(٢) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/١٨٢، ١٨٣، المغني، ط، دار الفكر ٨/١٧.

(٣) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/١٧.

(٤) بدائع الصنائع ٣/٢٣٤، وانظر: المبسوط ٦/٢٢٦، فتح القدير ٤/٢٥٦، رؤوس المسائل ص: ٤٢٦، البناية ٤/ ٧٠٠.

واحدة، أو بكلام متفرق، فسواء، وعليه في كل واحدة منهن كفارة»[1]. ا.هـ.

وقال المرداوي: «وعنه عليه كفارات مطلقاً»[2]. ا.هـ.

الأدلة:

أولاً: إنه عند تعدد النساء المظاهر منهن، تثبت الحرمة في حق كل واحدة منهن، والكفارة إنما شرعت لإنهاء الحرمة، فوجب أن تتعدد الكفارة بتعدد الحرمة[3].

ثانياً: القياس على ما إذا طلقهن الطلقة الثالثة في كلمة واحدة، أو كلمات، فتثبت الحرمة المؤقتة في حق كل واحدة منهن، ولا ترتفع إلا بزوج جديد، فكذلك إذا ظاهر منهن تثبت الحرمة في حق كل واحدة منهن، ولا ترتفع إلا بكفارة لكل واحدة[4].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الاستدلال، بأنه قياس غير صحيح؛ وذلك لأن الطلاق له أحكام تخصه، والظهار له أحكام تخصه، وتشبيه أحدهما بالآخر غير مستقيم، ألا ترى أن كيفية زوال الحرمة الناشئة عن كل منهما مختلفة؟ ثم إن زوال الحرمة الناشئة عن الطلاق البائن يتوقف على رضا المرأة، وليس الأمر كذلك بالنسبة للحرمة الناشئة عن الظهار.

فثبت بهذا أن قياس الظهار على الطلاق غير وجيه.

---

(١) الأم ٥/ ٢٧٨، وانظر: حلية العلماء ٧/ ١٧٨، روضة الطالبين ٨/ ٢٧٥، المجموع ١٧/ ٣٦٣.

(٢) الإنصاف ٩/ ٢٠٨.

(٣) انظر: الهداية مع فتح القدير ٤/ ٢٥٦، بدائع الصنائع ٣/ ٣٤٥.

(٤) انظر: الأم ٥/ ٢٧٨، المبسوط ٦/ ٢٢٦.

القول الثالث:

إن كفارة الظهار عند تعدد النساء المظاهر منهن، تتداخل مطلقاً.

وهو قول للحنابلة اختاره أبو بكر عبد العزيز.

قال المرداوي: «وعنه عليه كفارة واحدة سواء كان بكلمة أو بكلمات، اختاره أبو بكر وابن عبدوس[١] في تذكرته وغيرهما»[٢]. ا.هـ.

الدليل:

وجه التداخل على هذا القول: أن كفارة الظهار حق لله تعالى، بدليل أنها لا تثبت بمطالبة الزوجة ولا باعتراضها، وإذا كانت كفارة الظهار حقاً لله تعالى، فإنها لا تتكرر بتكرر أسبابها، لا في العين الواحدة، ولا في الأعيان المتعددة، كما هو الحال في الزنا، فإنه لو زنى من جماعة نسوة، ولم يحد، فحدٌّ واحد، وكذلك لو كرر الزنا بامرأة واحدة، ولم يحد، فإنه يحد حداً واحداً، فكذلك كفارة الظهار مثلاً بمثلٍ[٣].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بأن إلحاق الظهار بالأيمان، أولى من إلحاقه

---

(١) هو: علي بن عمر بن أحمد الحراني، الفقيه الزاهد الحنبلي المشهور بابن عبدوس، ولد سنة (٥١٠هـ)، ألف كتباً نافعة منها كتابه: المذهب في المذهب وكتاب التذكرة. قال المرداوي عنها: «بناها على الصحيح من الدليل»، توفي سنة (٥٥٩هـ).

انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١/ ٢٤١، الإنصاف ١/ ١٦.

(٢) الإنصاف ٩/ ٢٠٨، وانظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ١٨٢، المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٦، ١٧.

(٣) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ١٨٢، المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٧.

بالحدود؛ لأن الظهار المتعدد ـ في حقيقته ـ أيمان متكررة، فكانت كفارته ككفارة اليمين[١].

الترجيح:

لكل قول من الأقوال السابقة حظ قوي من النظر، غير أن القول الأول ـ فيما يظهر ـ أولى بالاتباع؛ وذلك لقوة أدلته فيما يتعلق بتشبيه الظهار باليمين، ولأن هذا القول فتوى الخليفتين الراشدين عمر وعلي رضي الله عنهما، ولم يعرف لهما في زمانهما مخالف، فكان لذلك جديراً بالاتباع.

المسألة الثانية

تداخل كفارة الظهار عند تكرره من امرأة واحدة

إذا ظاهر الرجل من امرأته مراراً، فإما أن يكون بعد التكفير أو قبله، فإن كان بعد التكفير، تعددت الكفارة بتجدد الظهار[٢].

وأما إن تكرر الظهار قبل التكفير، فلأهل العلم في تداخل الكفارة في هذه الحالة أقوال:

القول الأول:

إن الكفارة لا تتكرر بتكرر الظهار، مطلقاً.

وهو المذهب عند الحنابلة، واختيار ابن الماجشون من المالكية[٣]، والقول القديم للشافعي[٤].

---

(١) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/١٧.

(٢) انظر: الأم ٥/٢٧٩، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٤/٥٧٦.

(٣) انظر: البيان والتحصيل ٥/٢٠١.

(٤) انظر: حلية العلماء ٧/١٧٨.

قال ابن قدامة: «وإن كرر الظهار قبل التكفير فكفارة واحدة»[١]. ا.هـ.

قال برهان الدين بن مفلح: «سواء كان في مجلس أو مجالس، ينوي به الاستئناف أو التأكيد، أو يطلق، نقله عن أحمد جمع»[٢]. ا.هـ.

الأدلة:

أولاً: إنه عند تكرر الظهار من امرأة واحدة، فإن الظهار الأول هو الذي حرم المرأة على زوجها، فإذا أعاده مرة ثانية وثالثة، لم يفد ذلك تحريماً غير التحريم الأول، فوجب ألا ينفرد بحكم[٣].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بأن الظهار الأول ثبتت به الحرمة مع بقاء ملك المحل، لأن المرأة زوجته، فيلحقها الظهار الثاني، والثالث، لأن أسباب الحرمة تجتمع في محل واحد، فإن صيد الحرم حرام على المحرم لإحرامه، ولكونه في الحرم[٤].

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن أسباب الحرمة قد تجتمع كما قيل، لكن لا يلزم من اجتماعها تعدد المسببات، كما قلتم في المحرم يصيد صيداً حرمياً، أن عليه جزاءً واحداً، وتتداخل الحرمتان[٥]، فكذلك في

(١) المقنع ص: ٢٥١، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٧.
(٢) المبدع ٨/ ٤٥، وانظر: الإنصاف ٩/ ٢٠٦، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ١٨٣.
(٣) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ١٨٣، المبدع ٨/ ٤٥، الكافي ٣/ ٢٦١.
(٤) انظر: المبسوط ٦/ ٢٢٦، فتح القدير ٤/ ٢٥٧.
(٥) تقدمت هذه المسألة ص: ٧٥٣.

الظهار إذا تكرر تتداخل الحُرَم، ويكتفى بكفارة واحدة.

ثم إن أسباب التحريم في الظهار واحدة، بخلاف أسباب التحريم في الصيد الحرمي للمحرم فإنها مختلفة، فإذا تداخلت الحرمتان مع اختلاف سببهما، فمن الأولى تداخلهما عند اتحاد سببهما.

ثانياً: إن الكفارة تجري مجرى الحدود، وقد ثبت أن لو تكرر الزنا أو السرقة قبل الحد لم يجب إلا حد واحد، فكذلك إذا كرر الظهار في امرأة واحدة ولم يكفر فكفارة واحدة[١].

ثالثاً: إن الظهار المتكرر من المرأة الواحدة، يكون الحنث فيه واحداً، فكان الواجب فيه كفارة واحدة، كما لو كانت اليمين واحدة[٢].

القول الثاني:

إن الكفارة لا تتكرر بتكرر الظهار، إلا إذا نوى أن لكل ظهار كفارة، أو علّق الظهار على أمور مختلفة كقوله: إن دخلت الدار فأنت عليّ كظهر أمي، وإن لبست الثوب فأنت عليّ كظهر أمي، ونحو ذلك.

أو كان الظهار الأول بغير فعل والثاني بفعل، كما لو قال أولاً: أنت عليّ كظهر أمي، ثم قال ثانياً: إن لبست الثوب فأنت عليّ كظهر أمي، ففي هذه الحالات الثلاث تتعدد الكفارة، وما عداها تتداخل.

وهذا مذهب المالكية على ما حققه ابن رشد[٣].

---

(١) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ١٨٣.

(٢) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/ ١٧.

(٣) انظر: البيان والتحصيل ٥/ ١٩٨ ـ ٢٠١، ٢٠٤، المدونة ٣/ ٥٤، ٥٥، حاشية الدسوقي ٢/ ٤٤٥، منح الجليل ٢/ ٣٣٢.

الدليل:

ما يحصل فيه التداخل عند تكرار الظهار على هذا القول تقدم دليله في القول الأول.

وأما الصور التي رتب عليها المالكية تعدد الكفارة، فلم أطّلع على دليل لهم فيها، إلا أن يكون ذلك مبنياً على مراعاة تعدد أسباب الظهار، وعدم تصور التأكيد فيها، كما يفهم ذلك من كلام ابن القاسم[١].

القول الثالث:

إن الكفارة تتكرر بتكرر الظهار إلا إذا نوى التأكيد فإنها لا تتكرر.

وهو مذهب الحنفية، والشافعية، ورواية عن الإمام أحمد.

قال السرخسي: «وإذا ظاهر من امرأته مرتين أو ثلاثاً في مجلس واحد، أو مجالس متفرقة، عليه لكل ظهار كفارة. . . . وإن ظاهر منها ثلاث مرات ونوى بالثاني والثالث تكرار الكلام الأول، فعليه كفارة واحدة»[٢]. ا. هـ.

وقال أبو بكر القفّال: «فإن كرر لفظ الظهار، وقصد الاستئناف، وجبت عليه كفارتان في قوله الجديد»[٣]. ا. هـ.

وقال المرداوي: «وعنه: تتعدد الكفارة بتعدد الظهار، ما لم ينو التأكيد أو الإفهام»[٤]. ا. هـ.

---

(١) انظر: البيان والتحصيل ٥/ ٩٩١، ٢٠٠.

(٢) المبسوط ٦/ ٢٢٦، وانظر: فتح القدير ٤/ ٢٥٧، بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٥.

(٣) حلية العلماء ٧/ ١٧٨، وانظر: الأم ٥/ ٢٧٨، روضة الطالبين ٨/ ٢٧٥، ٢٧٦.

(٤) الإنصاف ٩/ ٢٠٧، وانظر: الكافي ٣/ ٢٦٢، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ١٨٣.

الأدلة:

وجه تكرر الكفارة بتكرر الظهار من المرأة الواحدة عند إرادة الاستئناف ما يلي:

أولاً: إن الظهار قول يوجب تحريماً في الزوجة، فإذا نوى به الاستئناف تعلق بكل مرة حكم خاص كالطلاق[(١)]، وذلك لأن الظهار طلاقٌ جُعِل المخرج منه الكفارة[(٢)].

ثانياً: إن تكرار الظهار من امرأة واحدة كتكرار اليمين، فكما يجب باعتبار كل يمين كفارة، فكذلك باعتبار كل ظهار[(٣)].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل بالتسليم بأن تكرار الظهار من امرأة واحدة كتكرار اليمين، لكن لا يلزم من تكرار اليمين إذا كانت على شيء واحد تكرار الكفارة[(٤)]؛ كما لو حلف لا يطأ أهله، وكرر ذلك مراراً، فإن الكفارة لا تتعدد عليه بتعدد الأيمان، فكذلك الحال فيما إذا كرر الظهار من امرأة واحدة، فإن الكفارة لا تتعدد.

القول الرابع:

إن كفارة الظهار تتكرر بتكرار الظهار من المرأة الواحدة، إن كان ذلك في مجالس متعددة، وتتداخل إن كان تكرار الظهار في مجلس واحد.

---

(١) انظر: الكافي ٣/ ٢٦٢، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ١٨٣.

(٢) انظر: الأم ٥/ ٢٧٩.

(٣) انظر: المبسوط ٦/ ٢٢٦.

(٤) انظر: الاختيارات الفقهية ص: ٣٢٨.

وهذا القول إحدى الروايات عن الإمام أحمد.

قال المرداوي: «وعنه إن كرره في مجلس واحد فكفارة واحدة، وإن كرره في مجالس فكفارات»[١]. ا.هـ.

الدليل:

مستند هذا القول ما جاء عن علي رضي الله عنه أنه قال: (إذا ظاهر رجل من امرأته في مجالس شتى فعليه كفارات شتى، وإن ظاهر في مجلس واحد مراراً فعليه كفارة واحدة، والأيمان كذلك)[٢].

والذي يظهر أن هذا القول مبني على مراعاة الاستئناف والتأكيد، وذلك أن من تكرر منه الظهار في مجالس، فالغالب عليه قصد الاستئناف، بخلاف من كرره في مجلس، فإن الغالب عليه قصد التأكيد[٣].

الترجيح:

بعد عرض الأقوال، ومناقشة ما تيسر من أدلتها، يظهر أن القول بتداخل كفارة الظهار مطلقاً عند تكراره من المرأة الواحدة، سواء كان في مجلس واحد أم مجالس متعددة، وسواء أراد التأكيد أم الاستئناف، وسواء علقه بأفعال مختلفة أم لا، هو الأقرب للصواب؛ وذلك لقوة

---

(١) الإنصاف ٩/ ٢٠٧، وانظر: المقنع ص: ٢٥١، المبدع ٨/ ٤٥.

(٢) رواه عبد الرزاق، المصنف ٦/ ٤٣٧، وانظر: الشرح الكبير ٤/ ٥٧٦، المبدع ٨/ ٤٥.

وقد نسب ابن أبي عمر والمرداوي في الموضعين المشار إليهما هذا القول للحنفية، وهي نسبة غير صحيحة؛ لأن الحنفية لا يفرقون بين المجلس الواحد والمجالس المختلفة في كفارة الظهار، كما تقدم النص عليه في قول السرخسي في القول الثالث من هذه المسألة.

(٣) انظر: المبدع ٨/ ٤٥.

أدلته، ولأن الخلاف في تعدد كفارة الظهار وتداخلها، راجع إلى تردد الظهار بين الطلاق واليمين، فمن غَلَّب شبهه بالطلاق منع من تداخل الكفارة، إلا إذا أراد التأكيد بالظهار الثاني.

ومن غلَّب شبهه باليمين ذهب إلى تداخل الكفارة عند تكرار الظهار من امرأة واحدة[1].

والذي يظهر أن شبه الظهار بالطلاق بعيد؛ وذلك لأن الطلاق الزائد على الثلاث لا يثبت له حكم بالإجماع، بخلاف الظهار على مقتضى القول بتعدد كفارته عند تكرره، فإن الكفارة تتعدد ولو زاد على الثلاث، وبهذا ينتقض قياس الظهار على الطلاق.

ثم إن الظهار مهما تكرر فإن زوال الحرمة الناشئة عنه يكون بالكفارة، بخلاف الطلاق، فإن الحرمة الناشئة عن الطلقة الثالثة تزيد على الحرمة الناشئة عن الطلقة الأولى والثانية، وذلك باشتراط الإصابة من زوج جديد[2].

فتبين من هذا أن تشبيه الظهار باليمين ـ فيما لو حلف على ترك وطء زوجته ـ أولى من تشبيهه بالطلاق.

---

(١) انظر: روضة الطالبين ٨/٢٧٦.
(٢) انظر: الشرح الكبير لابن أبي عمر ٤/٥٧٦.

المطلب الخامس
التداخل في كفارة اليمين

ذكر بعض أهل العلم أن كثرة الأيمان والحلف بالله تعالى التي تصل إلى حد الإفراط، أمر مكروه؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠﴾[1].

قال ابن قدامة: «وهذا ذم له يقتضي كراهة فعله»[2]. ا.هـ.

والمقصود بهذه المسألة: بيان أقوال أهل العلم في تداخل الكفارات وتعددها، عند تكرار الأيمان أو تعددها، وحصول الحنث فيها.

محل الخلاف:

إنما يقع الخلاف في تداخل كفارات الأيمان عند تعددها، إذا كانت الكفارات متحدة الجنس، وأما إذا كانت كفارات الأيمان مختلفة الجنس فلا تتداخل؛ كما لو حلف بالله، وبالظهار، وبالعتق، فإذا حنث تعددت الكفارات عليه، ولزمته كفارة يمين، وكفارة ظهار، ووقع العتق[3].

---

(١) سورة القلم: رقم الآية (١٠).

(٢) المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٣٨٧.

(٣) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٤٠٧، الكافي لابن عبد البر ١/ ٤٤٧، بداية المجتهد ١/ ٤٣٩.

قال ابن قدامة: «إن تداخل الأحكام إنما يكون مع اتحاد الجنس كالحدود من جنس، والكفارات ههنا أجناس، وأسبابها مختلفة، فلم تتداخل كحد الزنا والسرقة والقذف والشرب»[1]. ا.هـ.

وعلى هذا فالخلاف في تداخل كفارات الأيمان عند تعددها، مقيد بما إذا كانت الكفارات متحدة الجنس، ككفارة الحلف بالله.

ثم إن الأيمان عند تعددها إما أن تكون على أفعال مختلفة، كما لو قال: والله لا أكلت، والله لا شربت، والله لا لبست.

وإما أن تكون على فعل واحد، كما لو قال: والله لا لبست هذا الثوب، وكرر اليمين مراراً.

وهذا ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

المسألة الأولى

التداخل في كفارات الأيمان إذا تعددت وكانت على فعل واحد

وصورة المسألة كما تقدم: أن يحلف ألا يشرب مثلاً، ويكرر اليمين مرات، فإذا حنث وشرب فهل تتداخل الكفارات ويكتفى بكفارة واحدة، أو تتعدد بتعدد الأيمان؟ خلاف بين أهل العلم.

سبب الخلاف:

ذكر ابن رشد أن سبب الخلاف، النظر إلى موجِب التعدد، هل هو تعدد الأيمان بالجنس، أو بالعدد؟ فمن قال: الموجِب لتعدد الأيمان تعددها بالعدد، قال: لكل يمين كفارة، ومن قال: الموجِب لتعدد الأيمان تعددها بالجنس، قال: الأيمان إذا كانت على فعل واحد، يمين

---

(١) المغني، ط، دار الفكر ٤٠٧/٩، الإنصاف ٤٦/١١.

واحدة، توجب كفارة واحدة[١].

الأقوال:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول:

إن الأيمان إذا تعددت، وكانت على فعل واحد، تتداخل كفاراتها، ويكتفى بكفارة واحدة، سواء كان تعدد الأيمان في مجلس واحد أم مجالس، وسواء نوى التأكيد أم الاستئناف والتغليظ.

وهو القول الصحيح للشافعية، والمذهب عند الحنابلة، ونسبه ابن عابدين قولاً لمحمد[٢]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

قال أبو بكر القفال: «إذا كرر اليمين على فعل واحد، وقصد به الاستئناف، وجب عليه كفارة واحدة في أصح القولين»[٣].ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «ومن حلف أيماناً كثيرة على شيء واحد فحنث، لم يلزمه أكثر من كفارة، لأنها أسباب كفارات من جنس فتداخلت كالحدود»[٤].ا.هـ.

وقال ابن تيمية: «ومن كرر أيماناً قبل التكفير فروايات، ثالثها وهو

---

(١) انظر: بداية المجتهد ١/ ٤٣٩.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٣/ ٧١٤.

(٣) حلية العلماء ٧/ ٣٠٥، وانظر: روضة الطالبين ٨/ ٢٥٩، أسنى المطالب ٤/ ٢٧٣، المهذب ٢/ ١٨٠.

(٤) الكافي ٤/ ٣٨٨، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٤٠٥، ٤٠٦، الإنصاف ١١/ ٤٥، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٣/ ٤٦، ٤٧.

الصحيح: إن كانت على فعل فكفارة، وإلا فكفارتان»[١]. ا.هـ.

الأدلة:

أولاً: إن الأيمان على فعل واحد وإن تعددت، إلا أن الحنث فيها واحد، فلم يجب به أكثر من كفارة، وذلك كما لو قصد التأكيد، والتفهيم[٢].

ثانياً: قياس الكفارات عند تعدد الأيمان على الحدود، فكما يكتفى بحد واحد للزنا المتكرر والسرقة المتكررة، فكذلك يكتفى بكفارة واحدة عند الحنث للأيمان المتكررة[٣].

ثالثاً: إن الأيمان عند تكررها، إذا كانت على فعل واحد، فإنها كاليمين الواحدة، وإنما عطف بعضها على بعض تأكيداً، بدليل أن موجبها وإن تعددت، حنث واحد[٤].

القول الثاني:

إن الأيمان إذا تعددت على فعل واحد، تداخلت كفاراتها، ما لم ينو تعدد الكفارة بتعدد اليمين، فإن نوى الحالف تعدد الكفارة بتعدد اليمين لم تتداخل، ولزمته لكل يمين كفارة.

وهذا القول مذهب المالكية.

قال ابن الجلاب: «قال مالك: ومن حلف على شيء واحد مراراً، ثم حنث، فعليه كفارة واحدة، إلا أن يريد بأيمانه كفارات

---

(١) الاختيارات الفقهية ص: ٣٢٨.

(٢) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٤٠٦، الشرح الكبير ٦/ ٩٢.

(٣) انظر: الكافي ٤/ ٣٨٨، المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٤٠٦.

(٤) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٣/ ٤٧.

عدة»[1]. ا.هـ.

وقال الدردير: «فإن قصد بتعدد اليمين التأكيد، أو الإنشاء دون الكفارات، لم تتعدد»[2]. ا.هـ.

الدليل:

لعل وجه التفريق بين ما إذا لم ينو تعدد الكفارة فتتداخل، وبين ما إذا نوى تعدد الكفارة فلا تتداخل: مراعاة التغليظ؛ لأنه إذا لم ينو تعدد الكفارة، صارت الأيمان مع تعددها يميناً واحدة، بخلاف ما إذا نوى تعدد الكفارة، فيبعد جعل الأيمان المتعددة يميناً واحدة، وعلى هذا فلا تتداخل في كفاراتها.

القول الثالث:

إن الأيمان إذا تعددت على فعل واحد، لا تتداخل كفاراتها إلا إذا نوى التأكيد أو التفهيم.

وهو قول للشافعية والحنابلة.

قال أبو إسحاق الشيرازي: «وإن حلف على فعل مرتين.... نظر: فإن نوى بالثاني التأكيد لم يلزمه إلا كفارة واحدة، وإن نوى الاستئناف ففيه قولان: أحدهما يلزمه كفارتان»[3]. ا.هـ.

وقال برهان الدين بن مفلح: «وعنه إن حلف أيماناً على شيء

---

(١) التفريع ١/ ٣٨٤، وانظر: المدونة ٢/ ١١٥، ٣/ ٥٤، ٥٥، الكافي لابن عبد البر ١/ ٤٤٧.

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ١٣٥، ١٣٦، وانظر: منح الجليل ١/ ٦٤٣.

(٣) المهذب ٢/ ١٨٠، وانظر: حلية العلماء ٧/ ٣٠٥، رحمة الأمة ص: ٣٠٩.

واحد لكل يمين كفارة، إلا أن ينوي التأكيد أو التفهيم»[١]. ا.هـ.

الدليل:

وجه عدم التداخل عند إرادة الاستئناف: أن اليمين تعددت، فتعلق بالحنث فيها كفارات بعددها، كما لو اختلفت الأفعال المقسم عليها.

وأما عند إرادة التأكيد أو التفهيم، فإن الأيمان لم تتعدد، فلم يجب بالحنث إلا كفارة واحدة[٢].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل، بأن الأيمان عند الاستئناف وإن تعددت، إلا أن الحنث فيها واحد لا يختلف، فوجب أن لا تتعدد الكفارة.

القول الرابع:

إن الأيمان إذا تعددت على فعل واحد، تتداخل كفاراتها إذا كان التعدد في مجلس واحد، وتتعدد إذا كان ذلك في مجالس.

وهو قول علي رضي الله عنه، وإليه ذهب عمرو[٣] بن دينار وغيره.

روى عبد الرزاق بسنده عن علي رضي الله عنه أنه قال: (إذا ظاهر رجل من امرأته في مجالس شتى فعليه كفارات شتى، وإن ظاهر

---

(١) المبدع ٩/ ٢٧٩، وانظر: الإنصاف ١١/ ٤٥.

(٢) انظر: المهذب ٢/ ١٨٠.

(٣) هو: عمرو بن دينار المكي أبو محمد الأثرم الجمحي مولاهم، روى عن ابن عباس وابن الزبير وابن عمر وابن عمرو بن العاص وغيرهم. قال ابن أبي نجيح: ما كان عندنا أحدٌ أفقه ولا أعلم من عمرو بن دينار. توفي سنة (١٢٦هـ). انظر: تهذيب التهذيب ٨/ ٢٨، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٧.

في مجلس واحد مراراً فعليه كفارة واحدة، والأيمان كذلك)[١].

الدليل:

لعل وجه هذا القول: اعتبار المجلس الواحد، دليلاً على إرادة التأكيد، فلم تتعدد الكفارة حينئذ، واعتبار المجالس دليلاً على إرادة الاستئناف أو التغليظ، فتعددت الكفارة حينئذ.

القول الخامس:

إن الأيمان إذا تعددت، لزم من ذلك تعدد الكفارات عند الحنث، سواء نوى التأكيد أم الاستئناف، وسواء كان تعدد الأيمان في مجلس أم مجالس.

وهذا القول مذهب الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد.

جاء في الدر المختار: «... وتتعدد الكفارة لتعدد اليمين، والمجلس والمجالس سواء، ولو قال عنيت بالثاني الأول، ففي حلفه بالله لا يقبل وبحجة وعمرة يقبل»[٢] ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «وعنه لكل يمين كفارة»[٣].ا.هـ.

وظاهر هذه الرواية يشمل ما إذا كانت اليمين على فعل واحد، أو أكثر.

---

(١) المصنف ٦/٤٣٧، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/٤٠٦، الإشراف على مذاهب أهل العلم ١/٤٤٩.

(٢) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٣/٧١٤، وانظر: الأصل ٣/٢٣٧، المبسوط ٨/١٥٧، بدائع الصنائع ٣/١٠، فتح القدير ٥/٧٩.

(٣) المقنع ص: ٣١٧، وانظر: الإنصاف ١١/٤٥، المبدع ٩/٢٧٩.

الأدلة:

أولاً: إن اليمين الثانية مثل اليمين الأولى، فتقتضي ما تقتضيه[١].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بأن الحنث في اليمينين واحد، فلم تتعدد الكفارة[٢].

ثانياً: إن أسباب الكفارات تكررت، فتكررت الكفارات لذلك، ككفارة قتل الآدمي، وقتل الصيد للمحرم[٣].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بما يلي:

١ ـ عدم التسليم بأن أسباب الكفارات تعددت، لأن السبب واحد وهو الحنث، وهو واحد في كلا اليمينين.

وعلى فرض التسليم بتعدد أسباب الكفارات، فلا يلزم من ذلك تعدد الكفارات، كما لو تكرر الوطء في أيام من رمضان قبل التكفير، فإن الكفارة واحدة عند الحنفية وإن تعددت أسبابها[٤]، ومن ذلك الحدود إذا تكررت أسبابها، فإنه يُكتفى بحد واحد[٥].

٢ ـ وأما القياس على كفارة قتل الآدمي، وقتل الصيد للمحرم، فقياس غير صحيح.

---

(١) انظر: المبسوط ١٥٧/٨، المغني، ط، دار الفكر ٤٠٦/٩.
(٢) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٤٠٦/٩.
(٣) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٤٠٦/٩.
(٤) كما تقدم ص: ٧٧٣.
(٥) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٤٠٦/٩.

وذلك لأن الكفارة في قتل الصيد وجبت على سبيل البدل، ولذلك تزداد بكبر الصيد وتتقدر بقدره، وفي قتل الآدمي أجريت الكفارة أيضاً مجرى البدل لحق الله تعالى؛ لأن القاتل لما أتلف آدمياً عابداً لله، ناسب أن يوجد عبداً يقوم مقامه في العبودية، فلما عجز عن الإيجاد، لزمه إعتاق رقبة؛ لأن العتق إيجاد للعبد بتخليصه من رق العبودية وشغلها، إلى فراغ البال لعبادة الله عز وجل بالحرية التي حصلت بالإعتاق[1].

٣ ـ إن الفرق ظاهر بين كفارة الأيمان عند تعددها على فعل واحد، وكفارة قتل الآدمي والصيد للمحرم، فلم يصح إلحاق أحدهما بالآخر.

وذلك لأن السبب في إيجاب الكفارة بقتل الآدمي والصيد عند تعددهما، قد تكرر بكماله وشروطه، وأما السبب في إيجاب كفارة اليمين عند تعددها على فعل واحد ـ الذي هو محل النزاع ـ فلم يتكرر، وذلك لأن الحنث إما أن يكون هو السبب، أو جزءاً من السبب، أو شرطاً له، بدليل توقف وجوب الكفارة على وجوده، وأيّاً ما كان السبب فإنه لم يتكرر، فلم يصح إلحاق كفارة اليمين عند تعدد الأيمان على فعل واحد، بكفارة قتل الآدمي أو الصيد، عند تعددهما[2].

الترجيح:

يظهر ـ مما تقدم ـ أن القول بتداخل الكفارات عند تعدد الأيمان على فعل واحد، هو الراجح، سواء تعددت الأيمان في مجلس واحد أم مجالس، وسواء نوى التأكيد أم الاستئناف، وهو قول جماعة من

---

(١) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٤٠٦/٩.

(٢) انظر: المصدر السابق.

السلف[١]؛ وذلك لأن الحنث واحد، فأشبهت الحدود من جنس واحد إذا تكررت أسبابها.

المسألة الثانية

التداخل في كفارات الأيمان إذا تعددت، وكانت على أفعال

تقدم في المسألة السابقة ذكر أقوال أهل العلم في تعدد الكفارة وتداخلها إذا تعددت الأيمان على فعل واحد، وفي هذه المسألة بيان لأقوالهم فيما إذا تعددت الأيمان وتعددت الأفعال المقسم عليها، كما لو قال: والله لا شربت، والله لا قعدت، ونحو ذلك، فهل تتداخل الكفارات هنا أو تتعدد بتعدد الأيمان؟ خلاف بين أهل العلم.

تحرير محل الخلاف:

عند تعدد الأيمان على أفعال مختلفة، فإما أن يحنث فيها جميعاً قبل التكفير، وإما أن يحنث في يمين ثم يكفر عنها، ثم يحنث في الأخرى.

ففي الحالة الثانية، وهي ما إذا تخلل التكفير بين الحنث في اليمين الأولى والثانية، فإن الكفارة تتعدد بغير خلاف، كما ذكر ذلك ابن قدامة[٢].

قال المرداوي: «ومحل الخلاف إذا لم يكفر، أما إن كفر بحنثه في أحدها، ثم حنث في غيرها، فعليه كفارة ثانية بلا ريب»[٣]. ا.هـ.

ووجه عدم التداخل في هذه الحالة: أن الحنث في اليمين الثانية،

(١) انظر: الإشراف على مذاهب أهل العلم ١/٤٤٩.
(٢) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/٤٠٦.
(٣) الإنصاف ١١/٤٥.

تجب به الكفارة، بعد أن كفر عن الأولى، فأشبه ما لو وطئ في رمضان فكفر، ثم وطئ مرة أخرى فإنه تلزمه كفارة أخرى، ويمتنع التداخل في هذه الحالة لتخلل التكفير بين الحنثين[1].

وأما الحالة الأولى، وهي ما إذا حنث في الأيمان جميعاً قبل التكفير، فهي محل الخلاف بين أهل العلم ولهم في ذلك قولان:

القول الأول:

إن الأيمان إذا تعددت، وكانت على أفعال مختلفة، وحصل الحنث فيها جميعاً، فإن الكفارات لا تتداخل، بل تتعدد بتعدد الأيمان.

وهذا القول مقتضى مذهب الحنفية، وهو مذهب المالكية، والشافعية، وقول للحنابلة اختاره الخرقي وابن قدامة، ونصره شيخ الإسلام ابن تيمية، وحكاه ابن رشد اتفاقاً[2]، وليس كما قال.

جاء في الدر المختار: «وتتعدد الكفارة لتعدد اليمين...»[3].

وهذا الكلام وإن كان وارداً على ما إذا كانت الأيمان على فعل واحد، فوروده على ما إذا كانت الأفعال مختلفة أولى.

وقال سحنون: «أرأيت إن قال: والله لا أدخل دار فلان، والله لا أكلم فلاناً، والله لا أضرب فلاناً، ففعل ذلك كله، ماذا يجب عليه في قول مالك؟ فقال: يجب عليه ثلاثة أيمان في كل واحدة كفارة يمين»[4]. ا.هـ.

---

(١) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/٤٠٦.
(٢) انظر: بداية المجتهد ١/٤٣٩.
(٣) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٣/٧١٤، وانظر: المبسوط ٨/١٥٧، بدائع الصنائع ٣/١٠.
(٤) المدونة ٢/١١٥، وانظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/١٣٦، منح الجليل ١/٦٤٣.

وقال أبو عبد الله العثماني الشافعي: «ولو كرر اليمين على شيء واحد، أو على أشياء وحنث.... قال الشافعي.... وإن كانت على أشياء مختلفة فلكل شيء منها كفارة»[1]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «وإن حلف أيماناً على أجناس فقال: والله لا أكلت، والله لا شربت، والله لا لبست.... فإن حنث في الجميع قبل التكفير فعليه في كل يمين كفارة، وهذا ظاهر كلام الخرقي»[2]. ا.هـ.

الأدلة:

أولاً: إنهن أيمان لا يحنث في إحداهن بالحنث في الأخرى، فلم تتكفر إحداهن بكفارة الأخرى، كما لو كفر عن يمين قبل الحنث في الأخرى[3].

ثانياً: القياس على ما إذا اختلفت كفارة الأيمان، كالحلف بالظهار، والعتق، فإنها تتعدد الكفارة هنا، فكذلك إذا تعددت - بالله - على أفعال مختلفة، فتتعدد الكفارة؛ لأن الحنث مختلف فيها فلم تتداخل[4].

ثالثاً: إن الكفارة حق مالي، وحقوق المال لا تتداخل[5].

القول الثاني:

إن كفارات الأيمان عند تعددها تتداخل وإن كانت على أفعال

---

(١) رحمة الأمة ص: ٣٠٨، ٣٠٩، وانظر: المهذب ٢/ ١٨٠.

(٢) المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٤٠٦، وانظر: الكافي ٤/ ٣٨٨، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٣/ ٤٦، الاختيارات الفقهية ص: ٣٢٨.

(٣) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٤٠٧، الكافي ٤/ ٣٨٨.

(٤) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٤٠٧، الكافي ٤/ ٣٨٩.

(٥) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٣/ ٤٧.

مختلفة، وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها أبو بكر، والقاضي، وهي من مفردات المذهب.

قال المرداوي: «وهو المذهب وعليه جماهير الأصحاب»[(١)]. ا.هـ.

قال ناظم المفردات:

بلفظة اليمين من كررها ... حتى لأفعال بذا حررها
كفارة واحدة في الأشهر ... لحنثه كاف فلا تكرر[(٢)]

الدليل:

وجه هذا القول: قياس الكفارات على الحدود، وقد قال ﷺ: (الحدود كفارات لأهلها)[(٣)]، وثبت أن من زنى ثم زنى، أو سرق ثم سرق، ولم يحد، فحد واحد وتتداخل الحدود، فكذلك كفارات الأيمان يجب أن تتداخل لأنها من جنس واحد، ولو كانت الأيمان على أفعال مختلفة، فإن ذلك لا يؤثر في التداخل، كما لو زنى بنساء أو سرق من جماعة[(٤)].

المناقشة:

ناقش ابن قدامة قياس الكفارات على الحدود بأمرين:

---

(١) الإنصاف ١١/ ٤٤، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ص: ٤٠٦، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٣/ ٤٦.

(٢) المنح الشافيات ٢/ ٦٦١.

(٣) لم أطلع على هذا اللفظ وإنما ورد معناه عند البخاري: كتاب الحدود، باب الحدود كفارة ٨/ ١٥، ومسلم، كتاب الحدود، باب الحدود كفارات لأهلها ٣/ ١٣٣٣، رقم الحديث (١٧٠٩).

(٤) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٣/ ٤٧، المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٤٠٧.

الأول: إن قياس الكفارات على الحدود قياس مع الفارق، لأن الحدود وجبت للزجر، وتندرئ بالشبهات، بخلاف كفارة اليمين فليست كذلك، بل وجبت لانتهاك حرمة اليمين وقد تعددت، فلزم من ذلك تعدد الكفارة[١].

الثاني: إن الحدود عقوبة بدنية، فالموالاة بينها ربما أفضت إلى التلف، فاكتفي بأحدها لا سيما والزجر يتحقق به، وأما كفارة اليمين فالواجب فيها عقوبة مالية يسيرة، أو صيام ثلاثة أيام، ولا يلزم من ذلك ضررٌ كثير بتعدد الكفارة ولا تلفٌ[٢].

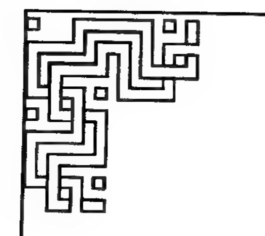
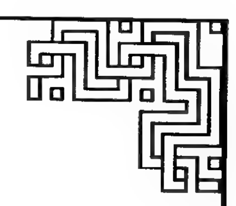
الترجيح:

كلا القولين السابقين وجيهان، غير أن القول بتعدد الكفارة أظهر دليلاً. والله أعلم.

---

(١) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/٤٠٧، الشرح الكبير ٦/٩٢.

(٢) انظر: المصدرين السابقين.

الفصل الخامس
التداخل في العقوبات

ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلبُ الأول: التداخل في القصاص.

المطلبُ الثاني: التداخل في الديات.

المطلبُ الثالث: التداخل في الحدود.

المطلب الأول
التداخل في القصاص

لما كان القصاص مبنياً على المساواة، والتشفي والانتقام، كان عدم التداخل مناسباً له؛ لأنه مع التداخل قد تفقد هذه المعاني من القصاص، وقد جرى التداخل في القصاص عند بعض أهل العلم في مسائل من أبرزها ما يلي:

المسألة الأولى
التداخل في القصاص في النفس عند تعدد المقتولين

وصورة المسألة: ما لو جنى قاتل على أكثر من شخص فأزهق أرواحهم، وثبت القصاص لأوليائهم، فهل تتداخل حقوقهم ويكتفى بقتله، سواء طلبوا كلهم قتله أم لا، أم لا تتداخل حقوقهم بل يقتل لواحد منهم، وللباقين الدية؟ خلاف بين أهل العلم على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

إن اتفق أولياء المقتولين على طلب القصاص قتل لهم جميعاً، وإن طلب بعضهم القصاص، وبعضهم الدية، قتل لمن طلب القصاص وكان للباقين الدية، ولا تتداخل حقوقهم.

وهذا القول مذهب الحنابلة.

قال ابن قدامة: «وإن قتل واحد جماعة، لم تتداخل حقوقهم.... لكن إن رضي الكل باستيفاء القصاص جاز»[١].ا.هـ.

الأدلة:

وجه الاكتفاء بالقصاص إذا رضوا به جميعاً: أن نفس القاتل محل تعلق به حقوق، لا يتسع لها جميعاً، وقد رضي المستحقون به عنهم فيكتفى به، ولأنهم رضوا بدون حقهم فجاز، كما لو أسقطوه كله[٢].

وأما أدلة عدم التداخل عند طلب بعض الأولياء القصاص، وبعضهم الدية فما يلي:

أولاً: قوله ﷺ: (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يفدي، وإما أن يقتل)[٣].

قال ابن قدامة: «فظاهر هذا أن أهل كل قتيل يستحقون ما اختاروه من القتل أو الدية، فإذا اتفقوا على القتل وجب لهم، وإن اختار بعضهم الدية وجب له بظاهر الخبر»[٤].ا.هـ.

ثانياً: إن القتل لو كان خطأ لم تتداخل الحقوق فيه، فكذلك العمد ينبغي ألا تتداخل فيه الحقوق[٥].

ثالثاً: قياس الحقوق الواجبة بالقتل العمد على الديون، فكما لا

(١) الكافي ٤/ ٣٣، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/ ٢٤٩، الإنصاف ٩/ ٤٩٤.

(٢) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/ ٢٤٩، ٢٥٠، الكافي ٤/ ٣٣.

(٣) رواه البخاري، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ٨/ ٣٨، وورواه مسلم واللفظ له. كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها...، ٢/ ٩٨٨، رقم الحديث (١٣٥٥).

(٤) المغني، ط، دار الفكر ٨/ ٢٤٩.

(٥) انظر: المرجع السابق.

تداخل ديونهم، فكذلك لا تتداخل الحقوق الواجبة بسبب القتل، لأنها جميعاً حقوق مقصودة لآدميين[(١)].

القول الثاني:

إن الواحد إذا قتل جماعة قتل بهم، ولا يجب مع القصاص شيء، سواء طلب أولياء المقتولين القصاص كلهم أو بعضهم.

وهذا مذهب الحنفية، والمالكية.

قال المرغيناني: «وإذا قتل واحد جماعة فحضر أولياء المقتولين قتل لجماعتهم، ولا شيء لهم غير ذلك، فإن حضر واحد منهم قتل له وسقط حق الباقين»[(٢)]. ا.هـ.

وقال ابن عبد البر: «وإن قتل واحد جماعة، فمن قتله من أولياء المقتولين لم يكن عليه ولا على ماله غير ذلك، ولا شيء لسائرهم من دية ولا غيرها»[(٣)]. ا.هـ.

الدليل:

وجه هذا القول: قياس قتل الواحد بالجماعة، على قتل الجماعة بالواحد، فإن الجماعة تقتل بالواحد اتفاقاً، وهذا دليل المماثلة بينهما، وإذا كانت الجماعة مثلاً للواحد كان العكس كذلك، فإذا قُتِل قَاتِلُ

---

(١) انظر: الكافي ٤/ ٣٣.

(٢) الهداية مع نتائج الأفكار ١٠/ ٢٤٤، وانظر: نتائج الأفكار، الموضع نفسه، والعناية بهامشه، بدائع الصنائع ٧/ ٢٣٩.

(٣) الكافي ٢/ ١٠٩٩، وانظر: التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٦/ ٢٤٨، وانظر: مواهب الجليل ٦/ ٢٥٦.

الجماعة سقط حق أوليائهم مطلقاً[(١)].

المناقشة:

نوقش هذا الاستدلال: بأن قتل الجماعة بالواحد ليس دليلاً على المماثلة، وإنما قتلوا لئلا يؤدي الاشتراك إلى إسقاط القصاص، مبالغة في الزجر، وأما قتل الواحد بالجماعة فعلى العكس من ذلك؛ لأن القاتل إذا علم أن القصاص واجب عليه بقتل واحد، وإن قتل الثاني والثالث لا يزداد عليه حق، بادر إلى قتل من يريد قتله، وفي هذا من الفساد شيء عظيم[(٢)].

القول الثالث:

إن الواحد إذا قتل جماعة فإنما يقتل بواحد، وللباقين الدية.

وهذا مذهب الشافعية.

قال أبو إسحاق الشيرازي: «وإن قتل واحد جماعة، لم تتداخل حقوقهم»[(٣)]. ا.هـ.

الدليل:

وجه عدم التداخل: أنها حقوق مقصودة لآدميين، فلم تتداخل كالديون[(٤)].

---

(١) انظر: العناية بهامش نتائج الأفكار ١٠/ ٢٤٤، ٢٤٥.

(٢) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/ ٢٥٠.

(٣) المهذب ٢/ ٢٣٤، وانظر: روضة الطالبين ٩/ ٢١٨، حلية العلماء ٧/ ٤٨٣، مغني المحتاج ٤/ ٢٢.

(٤) انظر: المهذب ٢/ ٢٣٤.

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الدليل بالتسليم به فيما إذا لم يرض أولياء المقتولين كلهم بالقصاص، لكن إذا رضوا كلهم بالقصاص، فما المانع من أن يقع القتل لهم كلهم، غاية ما في ذلك أنهم رضوا بأقل من حقهم فكان لهم ذلك.

الترجيح:

الذي يظهر أن القول الأول هو الصواب؛ وذلك لقوة أدلته، وعلى هذا فتتداخل حقوق أولياء المقتولين إذا رضوا كلهم بالقصاص، ولا تتداخل إذا لم يرضوا جميعهم بالقصاص، وهذا القول هو أعدل الأقوال.

تنبيه:

كما وقع الخلاف في التداخل عند قتل الواحد بالجماعة، وقع الخلاف إذا قطع الواحد أعضاءً من جماعة.

والقول في الأطراف كالقول في النفس خلافاً، ومذهباً، وترجيحاً[1].

فعلى سبيل المثال: من قطع يداً يمنى لأكثر من شخص، فعلى مذهب الحنابلة: إن رضوا كلهم بالقصاص قطعت يده اليمنى لهم جميعاً، وإن طلب بعضهم الدية وبعضهم القصاص، قطع لمن طلب القصاص، وأعطي الباقون الدية.

وعلى مذهب الحنفية والمالكية يقطع لهم عند طلبهم كلهم أو بعضهم، ولا يجمع بين القصاص والدية.

وعلى مذهب الشافعية يقطع لواحد منهم وللباقين الدية.

---

(١) انظر: المهذب ٢/٢٣٤، الكافي لابن قدامة ٤/٣٣، مواهب الجليل ٦/٢٥٦.

المسألة الثانية

التداخل بين القصاص في النفس والقصاص في الطرف

إذا ارتكب الجاني جنايات متعددة، على الأطراف والنفوس، فهل تتداخل هذه الجنايات ويكتفى باستيفاء النفس، أو يكون للأولياء حق طلب القصاص في الطرف ثم القصاص في النفس؟

الكلام في هذه المسألة يتناول حالتين:

الحالة الأولى: أن يقطع طرفَ شخصٍ ثم يقتله.

الحالة الثانية: أن يقطع طرفَ شخصٍ، ويقتل شخصاً آخر.

فأما الحالة الأولى: وهي ما إذا كان الطرف والنفس لواحد.

فلأهل العلم في تداخل القصاص في الطرف مع القصاص في النفس ثلاثة أقوال:

القول الأول:

إنه لا تداخل مطلقاً بين القصاص في النفس والقصاص في الطرف، بل يستوفى من الجاني الطرف ثم النفس، إلا إذا رضي الولي بالاكتفاء بالنفس فله ذلك.

وهو مذهب الحنفية، والشافعية، وقول للحنابلة.

قال الكاساني: «ولو قطع يد رجل ثم قتله، فإن كان بعد البرء لا تدخل اليد في النفس بلا خلاف.... وإن كان قبل البرء فكذلك في قول أبي حنيفة»[1].ا.هـ.

---

(١) بدائع الصنائع ٧/٣٠٣. وانظر: الهداية مع نتائج الأفكار ١٠/٢٤٩، العناية بهامش نتائج الأفكار ١٠/٢٤٩.

وقال أبو إسحاق الشيرازي: «وإن جنى على رجل جناية يجب فيها القصاص، ثم قتله، وجب القصاص فيهما»[١]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «وإن جرحه جرحاً فيه القصاص فاندمل ثم قتله، وجب القصاص فيهما.... وإن قتله قبل اندمال الجرح ففيه روايتان: إحداهما يجب القصاص أيضاً»[٢]. ا.هـ.

الدليل:

وجه عدم التداخل بين الجنايتين: أنهما جنايتان مستقلتان، يثبت القصاص في كل واحدة منهما عند الانفراد، فكذلك عند الاجتماع[٣].

القول الثاني:

إن حصل إزهاق النفس بعد البرء فلا تداخل، وإن حصل قبله فيدخل القصاص في الطرف، في القصاص في النفس.

وهو قول صاحبي أبي حنيفة، وقول للحنابلة[٤].

الدليل:

وجه هذا القول: أن الجناية على النفس قبل برء الجناية على الطرف تجعل الجنايتين في حكم الجناية الواحدة، ولهذا لو عدل إلى الدية لم تجب إلا دية واحدة، والقصاص أحد بدلي النفس، فدخل

---

(١) المهذب ٢/ ٢٣٤، وانظر: حلية العلماء ٧/ ٥٠٣، مغني المحتاج ٤/ ٥٢.
(٢) الكافي ٤/ ٣٣، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/ ٢٤٠، الإنصاف ٩/ ٤٩٢، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ٢٥٦.
(٣) انظر: المهذب ٢/ ٢٣٤، الكافي لابن قدامة ٤/ ٣٣.
(٤) انظر: بدائع الصنائع ٧/ ٣٠٣، الكافي لابن قدامة ٤/ ٣٣، المغني، ط، دار الفكر ٨/ ٢٤٠، الإنصاف ٩/ ٤٩٢.

الطرف في حكم الجملة كالدية[١].

القول الثالث:

إن الجناية على الطرف تدخل في الجناية على النفس مطلقاً، إلا إذا قصد المُثلة فلا تتداخل الجنايات.

وهو مذهب المالكية.

قال سحنون: «قلت: أرأيت إن قطع يد رجل وقتل آخر كان ذلك عمداً؟ قال: قال مالك: القتل يأتي على ذلك كله»[٢].ا.هـ.

ففي هذا ما يفيد اندراج الطرف في النفس إذا كانا من شخصين، فإذا كانا من شخص فالاندراج أولى، وقد نص على ذلك بعض علماء المالكية[٣].

الدليل:

لعل وجه التداخل بين الطرف والنفس: أن القتل تعطيل للأطراف والمنافع كلها، فلا حاجة معه إلى قطع الطرف.

الترجيح:

الذي يظهر أن القول بعدم التداخل في القصاص بين الطرف والنفس مطلقاً، أولى؛ لأن القصاص يتضمن معنى المساواة والتشفي، وحصول هذه المعاني بقطع الطرف أولاً، ثم إزهاق الروح، أظهر من

---

(١) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٨/ ٢٤٠، الكافي ٤/ ٣٣.

(٢) المدونة ٦/ ٤٣٣.

(٣) انظر: مواهب الجليل وبهامشه التاج والإكليل ٦/ ٢٥٦، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ٢٦٦، منح الجليل ٤/ ٣٩٣.

حصولها بمجرد القتل فقط.

وأما الحالة الثانية: وهي ما إذا كان الطرف لشخص، والنفس لشخص آخر.

فالخلاف فيها كالخلاف في الحالة الأولى، غير أن الاتفاق حاصل بين الحنفية والشافعية، والحنابلة، على عدم التداخل[1]، إذ لا محل هنا لاعتبار البرء لتعدد محل الجنايتين، وأما المالكية فيستوي الأمران عندهم كما تقدمت الإشارة إلى ذلك.

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص: ١٤٩، المهذب ٢/ ٢٣٤، المغني، ط، دار الفكر ٨/ ٢٥٠.

المطلب الثاني
التداخل في الديات

كما يقع التداخل في القصاص، يقع في الديات، بل وقوعه فيها أكثر، وأشهر.

وقد ذكر الفقهاء لتداخل الديات صوراً كثيرة، مبثوثة في أثناء كتاب الديات، ومن هذه الصور: التداخل بين ديات الأطراف والمنافع ودية النفس، والتداخل بين ديات الأطراف، والتداخل بين أروش الجراح والشجاج، والتداخل بين ديات الأطراف والمنافع.

غير أن التداخل في هذه الصور ليس على إطلاقه، بل هو مضبوط ببعض الضوابط التي ذكرت في أثناء كلام أهل العلم، وسأتناول في هذا المطلب ذكر ما تيسر من صور التداخل بين الديات، مع ذكر بعض ضوابطها.

فأما الصورة الأولى: وهي التداخل بين ديات الأطراف والمنافع ودية النفس، فمثالها ما لو قطع يد رجل وتسبب في زوال سمعه وبصره ثم قتله، أو سرت جناية قطع اليد إلى النفس، ففي هذه الحالة تجب دية واحدة[1].

(١) انظر: بدائع الصنائع ٧/٣١٧، المنثور ١/٢٧٥، روضة الطالبين ٩/٣٠٦، ٣٠٧، الكافي لابن قدامة ٤/٩٥، الفروق ٢/٣٠.

وقد ضُبط التداخل بين دية النفس وغيرها من الديات الواجبة بضوابط:

الأول: أن تكون هذه الجنايات كلها من نوع واحد، من حيث العمد، والخطأ، وشبه العمد، فلو اختلفت هذه الجنايات لم تتداخل دياتها، بل يجب لكل جناية ديتها.

قال السيوطي: «ولو كان أحد الفعلين عمداً والآخر خطأ، فلا تداخل للاختلاف، فإن دية العمد مُثَلَّثَةٌ حَالَّةٌ على الجاني، ودية الخطأ مُخَمَّسَةٌ، مؤجلة على العاقلة»(١).ا.هـ.

الثاني: أن تكون الجناية على النفس قبل برء الجنايات على ما دونها من الأطراف، وأما لو حصل الاعتداء على النفس بعد برء الجنايات فلا تداخل في هذه الحالة، بل تتعدد الديات بتعدد الجنايات، لأن الجنايات فيما دون النفس قد استقرت ديتها وثبت حكمها فلم تتداخل مع غيرها.

قال ابن قدامة: «وإن جنى عليه جناية لها أرش ثم ذبحه قبل اندمال الجرح، دخل أرش الجرح في دية النفس؛ لأنه بفعله قبل استقرار الجناية، أشبه ما لو مات من سراية الجرح»(٢).ا.هـ.

الثالث: اتحاد الجاني، أما لو تعدد الجناة فلا تتداخل ديات جناياتهم، بل تلزم كل جان دية جنايته.

قال ابن قدامة: «وإن قتله غيره، وجب أرش الجرح لأنه لا ينبني

---

(١) الأشباه والنظائر ص: ٢٤٤، وانظر: بدائع الصنائع ٧/٣٠٣، روضة الطالبين ٩/ ٣٠٧.
والمقصود بتثليث الدية أو تخميسها، كونها مقسمة على ثلاثة أصناف، أو خمسة، باعتبار أسنان الإبل.

(٢) الكافي ٤/ ٩٥، وانظر: بدائع الصنائع ٧/ ٣٠١، روضة الطالبين ٩/ ٣٠٧.

فعل غيره على فعل نفسه أشبه ما لو اندمل الجرح»[١]. ا. هـ.

أما الصورة الثانية: وهي التداخل بين ديات الأطراف، وذلك كما لو قطع أصابع اليد ثم قطع الكف أو قطعهما جميعاً، فدية واحدة[٢].

والتداخل في هذه الصورة يمكن أن يضبط **ببعض الضوابط**:

الأول: أن يتحد محل الجنايتين، كما لو قطع أصابع اليد اليمنى ثم قطع الكف، أو قطع حلمة الثدي الأيمن ثم قطع الثدي كله، ونحو ذلك من الصور، ففي هذه الحالة يكتفى بدية واحدة.

أما لو اختلف محل الجنايتين؛ كما لو قطع أصابع اليد اليمنى، ثم قطع اليد اليسرى كلها، فإن الديات تتعدد حينئذ لاختلاف محل الجنايتين[٣].

الثاني: أن تكون الجناية الثانية قبل برء الجناية الأولى، أما لو كانت الجناية الثانية على الكف بعد برء الجناية الأولى على الأصابع، فلا تداخل حينئذ، وإنما يجب في الكف حكومة إضافة إلى الدية الواجبة في الأصابع؛ وذلك لأن الجناية الأولى قد ثبت حكمها واستقر فلم تتداخل مع غيرها، كما قيل في الجناية على النفس بعد برء الجناية على ما دونها.

الثالث: اتحاد الجاني، وأما لو اختلف فلا تتداخل الدية وإن كانت قبل البرء، بل تجب دية الأصابع على الجاني الأول، وحكومة الكفين على الجاني الثاني؛ لأن فعل أحدهما لا ينبني على فعل الآخر[٤].

---

(١) الكافي ٤/ ٩٥، وانظر: بدائع الصنائع ٧/ ٣٠٣، روضة الطالبين ٩/ ٣٠٧.
(٢) انظر: المبسوط ٢٦/ ٨٢، المنثور ١/ ٢٧٦، روضة الطالبين ٩/ ٢٨٢.
(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٢٤٥.
(٤) انظر: الكافي لابن قدامة ٤/ ٨٩، ٩٥.

وأما الصورة الثالثة: وهي التداخل بين ديات الأطراف والمنافع.

وذلك مثل أن يجني على طرف وتزول منفعته معه؛ كما لو فقئت العين، فتدخل دية المنفعة التي هي الإبصار في الطرف الذي هو العين(١)، وكذلك لو قطع لسانه لم تجب إلا دية واحدة، مع أنه أفقده الذوق، والكلام، لكن دخلت دية المنافع في الطرف(٢)، أو كسر صلبه فأفقده المشي والجماع، تداخلت هذه الديات واكتفي بدية واحدة، باعتبار أن المشي والجماع منفعتا عضو واحد(٣).

والتداخل بين الأطراف والمنافع يمكن أن يضبط ببعض الضوابط:

الأول: اتحاد محل الطرف والمنفعة، وأما عند اختلافهما فلا تداخل؛ كما لو أزال منفعة العين اليمنى مع بقائها، وفقأ العين اليسرى، بل تجب ديتان، ولذلك تعددت دية الجناية على الأذن والسمع، والأنف والشم؛ لأن الأذن والأنف ليسا محلًا لمنفعتي السمع والشم.

قال ابن قدامة: «إن قطع الأذنين فذهب السمع وجب ديتان؛ لأن السمع في غير الأذن. . . . وإن قطع أنفه فذهب شمه وجبت ديتان؛ لما ذكرنا في السمع»(٤). ا.هـ.

الثاني: عند تعدد منافع طرف واحد، فإن التداخل لا يحصل إلا إذا زال الطرف، وأما مع بقاء الطرف فتتعدد الديات بتعدد المنافع وإن كان محلها واحداً.

ومثال ذلك الجناية على اللسان: فبذهاب الكلام والذوق تجب ديتان، وإذا قطع اللسان لم تجب إلا دية واحدة.

---

(١) انظر: روضة الطالبين ٩/ ٢٩٢.
(٢) انظر: الكافي لابن قدامة ٤/ ١٠٣، روضة الطالبين ٩/ ٢٧٥.
(٣) انظر: الكافي لابن قدامة ٤/ ١١٥.
(٤) الكافي لابن قدامة ٤/ ١٠٠، ١٠١، وانظر: روضة الطالبين ٩/ ٢٩١.

قال ابن قدامة: «إن جنى على لسان ناطق فأذهب كلامه وذوقه مع بقاء اللسان فعليه ديتان؛ لأنهما منفعتان، تُضْمَنُ كل واحدة منهما منفردة، فيضمنان إذا اجتمعتا كالسمع والبصر، فإن قطع لسانه لم يلزمه إلا دية واحدة؛ لأن نفع العضو لا يفرد بضمان مع ذهابه، كالبطش في اليد»[١]. ا.هـ.

الثالث: أن تكون الجناية الثانية قبل اندمال الجناية الأولى، وأما لو كانت بعد الاندمال فلا تداخل في دية الجنايتين، وذلك كما لو جنى على عينه فأفقده البصر لكن ظلت العين قائمة، وبعد اندمال الجرح جنى عليها ففقأها، فحينئذ لا تتداخل دية المنفعة مع دية الطرف بل تتعدد؛ لأن الجناية الأولى قد استقر حكمها[٢].

الرابع: اتحاد الجاني، أما لو تعدد الجناة فإن الدية تتعدد بتعدد جناياتهم، وذلك كما لو جنى شخص على لسان شخص فأفقده الكلام، ثم جنى عليه ثان فأفقده الذوق، ثم جنى عليه آخر فقطع لسانه، فإن الجنايات والحالة هذه تتعدد دياتها؛ لأنه لا ينبني فعل شخص على فعل غيره كما تقدم.

وأما الصورة الرابعة: وهي التداخل بين أروش الشجاج والجراح.

ومثال ذلك: أن يشجه مُوضِحَتَين[٣]، أو يجرحه جائفتين[٤]، ثم يزول الحاجز بينهما فتصبحان مُوضِحَة واحدة، أو جائفة واحدة.

وضابط التداخل بين الأروش في هذه الحالة:

اتصال الموضحتين أو الجائفتين ببعضهما بالسراية، أو بفعل

(١) الكافي لابن قدامة ٤/١٠٦.
(٢) انظر: الكافي ٤/٩٥.
(٣) الموضحة: الشجة تكون في الرأس فيظهر العظم. المصباح المنير ص: ٦٦٢.
(٤) الجائفة: الجراحة إذا وصلت الجوف. المصباح المنير ص: ١١٥.

الجاني، وأما لو زال الحاجز بين الموضحتين، أو الجائفتين، بفعل شخص آخر، فلا تتداخل أروشهما.

قال ابن قدامة: «فإن أزال الحاجز بينهما بفعله أو ذهب بالسراية ففيهما أرش موضحة؛ لأنهما صارا موضحة واحدة بفعله أو سرايته، وسراية الفعل كالفعل، وإن أزال الحاجز بعد اندمالها فهي ثلاث مواضح لأنه استقر أرش الأوليين باندمالها، وإن أزال الحاجز أجنبي فعليه أرش موضحة، وعلى الأول أرش موضحتين سواء أزاله قبل اندمالهما أو بعده؛ لأن فعل أحدهما لا ينبني على الآخر، فصار كل واحد كالمنفرد بجنايته»[1]. ا.هـ.

(١) الكافي ٤/ ٨٩، وانظر: روضة الطالبين ٩/ ٢٦٧.

المطلب الثالث
التداخل في الحدود

تمهيد

بين التداخل والحدود ارتباط وثيق، ذلك أن من حِكَم التداخل التخفيف والتيسير، وتتجلى هذه الحكمة ظاهرة في تداخل الحدود، ولهذا كانت الحدود أولى الأحكام الفقهية بالتداخل.

قال العز بن عبدالسلام: «وأولى الواجبات بالتداخل: الحدود، لأنها أسباب مهلكة، والزجر يحصل بواحد منها»[1]. ا.هـ.

والتداخل في الحدود كغيره من أنواع التداخل ينشأ من تكرار، أو تعدد، أو اجتماع.

وقد أجمع أهل العلم على أن من زنا مراراً واتحد نوع العقوبة، أو قذف شخصاً مراراً، أو سرق من شخص مراراً، أو شرب مراراً، فإنه يكفيه حد واحد، عن الجرائم السابقة كلها، وتتداخل الحدود.

قال ابن قدامة: «قال ابن المنذر: أجمع على ـ هذا ـ كل من نحفظ عنه من أهل العلم»[2]. ا.هـ.

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٢١٤، وانظر: الفروق ٢/ ٣٠.

(٢) المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٧٤.

وكتب الفقه ودواوينه مملوءة بالتنصيص على التداخل في الحدود في هذه الحالة.

قال السرخسي: «وإذا زنى الرجل مرات، أو قذف مرات، أو سرق مرات، أو شرب مرات، لا يقام عليه إلا حد واحد؛ لأن مبنى الحدود على التداخل»[١].

وقال ابن جزي: «كل ما تكرر من الحدود من جنس واحد، فإنه يتداخل، كالسرقة إذا تكررت، أو الزنا، أو الشرب، أو القذف، فمتى أقيم حد من هذه الحدود أجزأ عن كل ما تقدم من جنس تلك الجناية»[٢]. ا.هـ.

وقال أبو إسحاق الشيرازي: «وإذا زنى دفعات، حُدَّ للجميع حداً واحداً، وكذلك إن سرق دفعات، أو شرب الخمر دفعات، حُدَّ للجميع حداً واحداً؛ لأن سببها واحد فتداخلت»[٣]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «وإذا اجتمع عليه حدود من جنس، مثل أن زنى مرات، أو شرب الخمر مرات ولم يُحَدَّ، فَحَدٌّ واحد؛ لأنها طهرة سببها واحد، فتداخلت كالطهارة»[٤]. ا.هـ.

ووجه التداخل في الحدود إذا تكررت وكانت من جنس واحد ما يلي:

---

(١) المبسوط ٩/ ١٠٢، وانظر ص: ١٧٧ من المصدر نفسه، بدائع الصنائع ٧/ ٥٦، ٨٥، فتح القدير: ٥/ ٣٢٧، ٤١٦، حاشية ابن عابدين ٤/ ٥٧، ٥٨.

(٢) قوانين الأحكام الشرعية ص: ٣٨٣، وانظر: المدونة ٦/ ٢١٢، التفريع ٢/ ٢٢٦، المنتقى ٣/ ١٤٥، الكافي ٢/ ١٠٧٧، ١٠٧٨.

(٣) المهذب ٢/ ٣٦٨، وانظر: روضة الطالبين ١٠/ ١٦٦، نهاية المحتاج ٧/ ٤٦٧، مغني المحتاج ٤/ ١٧٩.

(٤) الكافي ٤/ ٢٣٩، وانظر ص: ٢٢٥ من المصدر نفسه، المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٧٤، ١٠٧، المبدع ٩/ ٥٤، الإنصاف ١٠/ ١٦٤.

أولاً: إن المقصود من الحدود: الزجر والردع عن إتيان هذه الجرائم في المستقبل، وذلك يتحقق بحد واحد[١].

ثانياً: قياس الحدود على الطهارات بجامع أن كلاً منهما تطهير، فكما تداخلت الأحداث تتداخل الحدود عند اتحادها[٢].

ثالثاً: إن في تكرير الحد شبهة عدم الفائدة؛ لأن الفائدة تتحقق بحد واحد، والحدود تدرأ بالشبهات، فاكتفي بحد واحد ودرئت الحدود الأخرى[٣].

وإذا تقرر أن الفقهاء مجمعون على تداخل الحدود في هذه الحالة، فقد اختلفوا في مسائل، سأتناولها بالتفصيل فيما يلي:

المسالة الأولى
تداخل الحدود في الزنا عند تعدده واختلاف نوع العقوبة

وصورة ذلك ما لو زنى وهو بكر، ثم زنى وهو محصن، فهل تتداخل العقوبتان، فيكتفى بالرجم عن الجلد، أو لا تتداخل، بل يجلد ثم يرجم؟ خلاف بين أهل العلم.

تحرير محل الخلاف:

الخلاف في هذه المسألة، مبني على القول بأن حَدَّ المحصن الرجم فقط، وأما على القول بأن حَدَّه الجلد مع الرجم فمسألة أخرى[٤].

---

(١) انظر: المبسوط ٩/١٠٢، المبدع ٩/٥٤.

(٢) انظر: الكافي ٤/٢٣٩.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٧/٥٦، ٨٥.

(٤) لمعرفة الخلاف في هذه المسألة، انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/٤٠.

والفرق بينهما: أنه على القول بأن حَدَّ المحصن الرجم فقط، فالتداخل بين الرجم والجلد، تداخل بين عقوبتين.

وأما على القول بأن حد المحصن الجلد مع الرجم، فإن الجلد الثابت في حد البكر، داخل في الجلد في حد المحصن، كما تقدم قريباً؛ لأنهما من جنس واحد، ويبقى الخلاف في التداخل بين الجلد والرجم لكن باعتبار أنهما عقوبة واحدة.

وعلى هذا فبحث هذه المسألة، وهي ما إذا زنى وهو بكر، ثم زنى وهو محصن، إنما هو على القول بأن حَدَّ المحصن الرجم فقط، فهل تتداخل العقوبتان أو لا؟ قولان لأهل العلم:

القول الأول:

إن العقوبتين تتداخلان، فتدخل العقوبة الصغرى في العقوبة الكبرى.

وهو قول جمهور أهل العلم من الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وهو أحد الوجهين عند الشافعية، صححه الغزالي.

قال ابن نجيم: «لو زنا بكراً ثم ثيباً كفى الرجم»[1]. ا.هـ.

وقال سحنون: «أرأيت إن شهدوا عليه أنه زنى وهو بكر ثم أحصن ثم زنى بعد ذلك؟ قال: قال مالك: كل حد اجتمع مع القتل لله أو قصاص لأحد من الناس فإنه لا يقام مع القتل، والقتل يأتي على جميع ذلك...»[2]. ا.هـ.

وقال أبو إسحاق الشيرازي: «وإن زنى وهو بكر فلم يحد حتى

---

(١) الأشباه والنظائر ص: ١٤٨، وانظر: المبسوط ٩/١٠١، فتح القدير ٥/٣٤٢.

(٢) المدونة ٦/٢١٢، وانظر: مواهب الجليل ٦/٣١٣.

أحصن وزنى، ففيه وجهان: أحدهما: أنه يرجم ويدخل فيه الجلد والتغريب؛ لأنهما حدان يجبان بالزنا فتداخلا»[(١)].ا.هـ.

وقال الغزالي: «ومن زنى وهو بكر، ثم زنى وهو ثيب، اندرج جلده على الأصح تحت الرجم»[(٢)].ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «وإن اجتمعت حدود لله تعالى فيها قتل، استوفي وسقط سائرها»[(٣)].ا.هـ.

الأدلة:

أولاً: ما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (إذا اجتمع حدان أحدهما القتل أتى القتل على الآخر)[(٤)]، وقال كذلك: (إذا جاء القتل محا كل شيء)[(٥)]. وهو قول جماعة من التابعين.

قال ابن قدامة: «وهذه أقوال انتشرت في عصر الصحابة والتابعين، ولم يظهر لها مخالف، فكانت إجماعاً»[(٦)].ا.هـ.

ثانياً: إنهما حَدَّان وجبا بسبب واحد فتداخلا، كما لو وجب حدَّان وهو بكر[(٧)].

ثالثاً: إن المقصود من الحدود الواجبة لله تعالى: الزجر والردع، ولا أبلغ في تحققهما من استيفاء النفس، وعلى هذا فالاشتغال بما دونه

---

(١) المهذب ٢/ ٢٤٢، وانظر: روضة الطالبين ١٠/ ١٦٦، حلية العلماء ٨/ ١٣.

(٢) الوجيز ٢/ ١٨١.

(٣) المقنع ص: ٢٩٦، وانظر: المبدع ٩/ ٥٤، الشرح الكبير ٥/ ٣٨٦.

(٤) رواه ابن أبي شيبة. المصنف ٩/ ٤٧٩.

(٥) رواه عبد الرزاق. المصنف ١٠/ ١٩.

(٦) المغني، ط، دار الفكر ٩/ ١٣٢، وانظر: مصنف ابن أبي شيبة ٩/ ٤٧٩، مصنف عبد الرزاق ١٠/ ١٩.

(٧) انظر: المهذب ٢/ ٢٤٢.

اشتغال بما لا يفيد[١].

القول الثاني:

إن العقوبتين لا تتداخلان، فيقام عليه كلا الحدين.

وهو وجه للشافعية صححه البغوي.

قال أبو إسحاق الشيرازي: «.... والثاني أنه لا يدخل فيه.... وعلى هذا فيجلد ثم يرجم»[٢]. ا.هـ..

الدليل:

وجه عدم التداخل بين حد البكر والمحصن: أنهما حَدّان مختلفان فلم يتداخلا، كما لو اجتمع حد السرقة والشرب[٣].

الترجيح:

الذي يظهر صوابه من القولين الاكتفاء بالرجم عن الجلد، وتتداخل العقوبتان؛ وذلك لقوة أدلته؛ ولأنه الأوفق بقواعد التداخل حيث مقتضاها اندراج الأصغر في الأكبر.

وأما القول بعدم تداخلهما لاختلافهما ففيه ضعف؛ وذلك لأن اختلافهما ليس اختلاف جنس بل هو اختلاف نوع، وأما سببهما فواحد، فأشبه ما لو اجتمع عليه حدث أصغر وأكبر.

وأما قياسهما على حد السرقة والشرب فقياس مع الفارق؛ لأن سببهما مختلف، وليس في أحدهما استيفاء النفس، بخلاف حد البكر

---

(١) انظر: المبسوط ٩/١٠١.

(٢) المهذب ٢/٢٤٢، وانظر: روضة الطالبين ١٠/١٦٦، حلية العلماء ٨/١٣.

(٣) انظر: المهذب ٢/٢٤٢.

والمحصن فإنهما وإن اختلفا إلا أن سببهما واحد، وأحدهما استيفاء نفس بالكلية.

فرع:

على القول بعدم التداخل ـ كما هو أحد الوجهين عند الشافعية ـ، فإن المصحح عندهم تداخل التغريب مع الرجم، وعلى هذا فيجلد، ثم يرجم، ولا يغرب؛ وذلك لأن التغريب يحصل بالرجم[(١)].

المسألة الثانية

تداخل حد القذف عند تعدد مستحقيه

اتفق أهل العلم على أن من قذف شخصاً فَحُدَّ له، ثم قذف شخصاً آخر أنه يُحَدُّ له[(٢)]، واختلفوا فيمن قذف جماعة ولم يُحَدَّ لواحد منهم، هل تتداخل حقوقهم ويكتفى بحد واحد، أو تتعدد الحدود بتعدد المقذوفين؟

في المسألة أقوال:

القول الأول:

إن الحدود تتداخل إذا قذفهم في كلمة واحدة، وتتعدد إن قذفهم بكلمات.

وهو القول القديم للشافعي، والمذهب عند الحنابلة.

قال أبو إسحاق الشيرازي: «وإن قذف جماعة.... فإن كان قد قذف كل واحد منهم على الانفراد، وجب لكل واحد منهم حد، وإن

---

(١) انظر: المهذب ٢/ ٢٤٢، روضة الطالبين ١٠/ ١٦٦.

(٢) انظر: بداية المجتهد ٢/ ٤٧٧.

قذفهم بكلمة واحدة، ففيه قولان، قال في القديم يجب حد واحد»[١]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «وإن قذف جماعة يمكن زناهم بكلمات، فعليه لكل واحد حد، وإن قذفهم بكلمة واحدة ففيه ثلاث روايات، إحداهن: عليه حد واحد»[٢]. ا.هـ.

الأدلة:

دليل تداخل الحدود فيما إذا كان القذف بكلمة واحدة ما يلي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾[٣].

ووجه الاستدلال: أن لفظ الآية لم يفرق بين قذف واحد، أو جماعة، فأوجب ثمانين جلدة على القذف دون تفريق بين قذف الجماعة والواحد[٤].

ثانياً: إن الذين شهدوا على المغيرة[٥] تضمنت شهادتهم قذف امرأة، ولم يحدهم عمر إلا حداً واحداً[٦].

---

(١) المهذب ٢/ ٣٥٢، وانظر: حلية العلماء ٨/ ٤٣.

(٢) الكافي ٤/ ٢٢٣، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٨٨، ٨٩، الإنصاف ١٠/ ٢٢٣، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ٢٠٥.

(٣) سورة النور: الآية (٤).

(٤) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٨٨.

(٥) هو: المغيرة بن شعبة الثقفي أبو محمد الصحابي الجليل، أسلم قبل الحديبية وشهدها وما بعدها، كان يعد من دهاة العرب، ولي البصرة ثم الكوفة لعمر ثم لعثمان ثم معاوية، شهد اليمامة وفتوح الشام والقادسية، وتوفي سنة (٥٠هـ). انظر: الإصابة ٩/ ٢٦٩، الاستيعاب ١٠/ ١٨٧.

(٦) انظر: السنن الكبرى للبيهقي ٨/ ٢٣٤، ٢٣٥، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٨٨.

ثالثاً: إنه قَذْفٌ واحد، فلم يجب إلا حد واحد، كما لو قَذَفَ واحداً[١].

رابعاً: إن حد القذف إنما وجب بإدخال المَعَرَّة على المقذوف بقذفه، وإذا كان القذف للجماعة بكلمة واحدة، فحد واحد يَظْهَر به كذب القاذف، وتزول المَعَرَّة عمن قذفهم بكلمة واحدة[٢].

وأما وجه تعدد الحد بتعدد المقذوفين إذا قذفهم بكلمات، فما يلي:

أولاً: إن القذف بكلمات بمثابة الحدود المتعددة، وهي حقوق لآدميين، فلم تتداخل كالقصاص، والديون[٣].

ثانياً: إن القذف إذا تعدد لأشخاص بكلمات، لحق كل واحد من المقذوفين معرة بانفراده، وحد القذف مشروع لإزالة المعرة، ولا تزول المعرة عن شخص قُذِف قذفاً خاصاً، بحد لشخص آخر قُذِف قذفاً آخر؛ وذلك لأن كذب القاذف في قذفٍ لا يلزم منه كذبه في آخر[٤].

القول الثاني:

إن الحدود تتداخل سواء كان القذف للجماعة بكلمة أم كلمات.

وهو مذهب الحنفية، والمالكية[٥].

---

(١) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/٨٨، الكافي ٤/٢٢٣.

(٢) انظر: المصدرين السابقين.

(٣) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/٨٨، ٨٩.

(٤) انظر: المصدر السابق ٩/٨٨.

(٥) وقد ذكر المرداوي أن هذا القول إحدى الروايات عن الإمام أحمد. الإنصاف ١٠/٢٢٣، لكن القاضي نص على أن الروايات لا تختلف في تعدد الحد بتعدد القذف. المسائل الفقهية ٢/٢٠٤.

قال السرخسي: «ولو قذف جماعة في كلمة واحدة، أو في كلمات متفرقة، لا يقام عليه إلا حد واحد عندنا»[١]. ا.هـ.

وقال ابن الجلاب: «ومن قذف جماعة في كلمة واحدة، أو كلمات عدة فعليه حد واحد»[٢]. ا.هـ.

الأدلة:

أما تداخل الحدود إذا كان القذف للجماعة بكلمة واحدة فقد تقدمت أدلته في القول الأول.

وأما تداخل الحدود إذا كان القذف بكلمات فوجهه ما يلي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾[٣] الآية.

ولفظ المحصنات في الآية يتناول الرجال كما يتناول النساء، لكن لما كانت لا تزني امرأة إلا برجل، ورد النص بالاقتصار على ذكر المحصنات، وهذا يدل على أن قاذف الجماعة يحد حداً واحداً؛ لأن قاذف المحصنة، قاذف للذي زنى بها، ولم يوجب الله تعالى إلا حداً واحداً، مع أن لفظ المحصنات جمع يتناول أكثر من واحدة[٤].

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بهذه الآية على أن من قذف جماعة يكفيه

---

(١) المبسوط ٩/ ١١١، وانظر: بدائع الصنائع ٧/ ٥٦، فتح القدير ٥/ ٣٢٧. وقد نسب ابن قدامة القول بتعدد الحدود إذا تعددت الكلمات لأبي حنيفة، لكن هذا مخالف لما في كتب الحنفية كما هو واضح من كلام السرخسي. المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٨٩.

(٢) التفريع ٢/ ٢٢٦، وانظر: الكافي ٢/ ١٠٧٧، المقدمات الممهدات ٣/ ٢٦٤.

(٣) سورة النور: الآية (٤).

(٤) انظر: المقدمات الممهدات ٣/ ٢٦٤.

حد واحد، وإن تعددت الكلمات، بأن دلالة الآية على ذلك بعيدة، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾[1] لا يدل على أن رميهن كان بكلمات، بل لفظ الآية يشعر بأن الرمي كان بكلمة واحدة.

ثانياً: إن حداً واحداً يُظهِر كذبَ القاذف، ومن ثم فلا يكون لقذفه عار[2].

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأن إقامة حد واحد على القاذف، إن ظهر به كذبه في حق مقذوف واحد، فلا يظهر به كذبه على الآخرين، وعلى هذا فلا تزال المعرة لاحقة بهم، فتحتاج إلى حد يزيلها[3].

ومما يدل على أن الحد الواحد لايظهر به كذب القاذف بإطلاق، أنه لو قذف بعد تنفيذ الحد عليه شخصاً آخر، وجب حد آخر، وهكذا.

ثالثاً: استدل الحنفية على التداخل في حد القذف مطلقاً، بأن المغلب فيه حق الله، والحد مشروع للزجر، فجرى فيه التداخل، كما لو سرق من جماعة، أو زنى بنساء[4].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل بعدم التسليم بأن المغلب في حد القذف حق الله، بل المغلب فيه حق المخلوق، ولهذا فالقياس على حد السرقة والزنا قياس مع الفارق لأنهما حقان لله[5].

---

(١) سورة النور: الآية (٤).

(٢) انظر: الكافي لابن عبد البر ٢/ ١٠٧٧.

(٣) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٨٨.

(٤) انظر: المبسوط ٩/ ١١١، المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٨٩.

(٥) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٨٩.

القول الثالث:

إن الحدود لا تتداخل مطلقاً، سواء كان القذف للجماعة بكلمات، أم بكلمة واحدة.

وهو القول الجديد للشافعي، وقول للحنابلة.

قال أبو بكر القفال: «.... فإن قذف كل واحد منهم بكلمة وجب عليه لكل واحد حده، فإن قذفهم بكلمة واحدة ففيه قولان.... وقال في الجديد وهو الأصح: يجب لكل واحد منهم حد»[(١)]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «إن قذف جماعة.. بكلمات فعليه لكل واحد حد، وإن قذفهم بكلمة واحدة ففيه ثلاث روايات.... ـ الثاني[(٢)] ـ عليه لكل واحد حد»[(٣)]. ا.هـ.

الدليل:

تقدم في القول الأول ذكر أدلة تعدد الحد بتعدد الكلمات للمقذوفين.

وأما وجه تعدده مع اتحاد كلمة القذف، فلأن القاذف بكلمته قد ألحق العار بقذف كل واحد منهم، فلزمه لكل واحد منهم حد، كما لو أفرد كل واحد منهم بالقذف[(٤)].

---

(١) حلية العلماء ٨/٤٣، وانظر: المهذب ٢/٣٥٢.

(٢) كذا في المطبوعة والأوفق ـ الثانية ـ لأن المعدود مؤنث.

(٣) الكافي ٤/٢٢٣، ٢٢٤، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/٨٨، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/٢٠٤.

(٤) انظر: المهذب ٢/٣٥٢، الكافي لابن قدامة ٤/٢٢٤، المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٨٨.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن إلحاق القذف بكلمة واحدة، بالقذف بكلمات بعيد، وذلك لأن القذف بكلمة واحدة بمنزلة القذف الواحد، فلم يجب بها أكثر من حد، بخلاف القذف بكلمات فإن القذف فيها متعدد فتعدد الحد بتعدده.

القول الرابع:

إن الحدود تتعدد بتعدد القذف بكلمات، وأما إذا كان القذف للجماعة بكلمة واحدة، فتتداخل الحدود إن طلب المقذوفون الحد جملة، وإن طلبوه متفرقين تعدد الحد.

وهذا القول رواية عن الإمام أحمد.

قال القاضي: «ونقل أبو الحارث[1] وحنبل وابن منصور: إذا قذف جماعة، فإن قدموه إلى الحاكم واحداً واحداً، حد لكل واحد منهم حداً، وإن قدموه جميعاً مرة واحدة ضرب لهم حداً واحداً»[2]. ا.هـ.

الدليل:

تقدم دليل تعدد الحد بتعدد القذف للجماعة بكلمات في القول الأول.

وأما وجه التفريق فيما إذا قذفهم بكلمة واحدة، بين مطالبتهم

---

(١) هو: أحمد بن محمد أبو الحارث الصائغ أحد الرواة عن الإمام أحمد قال الخلال: كان أبو عبد الله يأنس به وكان يقدمه ويكرمه، وكان عنده بموضع جليل. انظر: طبقات الحنابلة ١/ ٧٤، تاريخ بغداد ٥/ ١٢٨.

(٢) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ٢٠٤. وانظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٨٩، الكافي ٤/ ٢٢٤.

بالحد مجتمعين أو متفرقين، فلأنه في الحالة الأولى يقع استيفاء الحد عن جميعهم لاجتماعهم في المطالبة، وأما في الحالة الثانية فالاستيفاء حصل للمطالب الأول، فلم يسقط به حق الباقين[1].

الترجيح:

الذي يظهر صوابه أن قذف الجماعة إن كان بكلمة واحدة، فتتداخل الحدود، وإن كان بكلمات تعددت الحدود بتعدد المقذوفين.

وذلك لقوة أدلته، وموافقته للنظر السليم؛ وذلك أن القذف بكلمة واحدة ليس كالقذف بكلمات، فزوال المعرة عن المقذوفين في الحالة الأولى ظاهرة، بخلاف الحالة الثانية.

المسألة الثالثة

التداخل بين الحدود عند طروء ما يوجب حداً جديداً أثناء التنفيذ

حقيقة المسألة تظهر في حد القذف، وحد الزاني البكر، وحد الشرب.

وصورتها: أن يقذف أثناء إقامة حد القذف شخصاً آخر، أو يزني وهو بكر أثناء مدة التغريب الواجبة عليه بحد سابق، أو يُجَزَّأَ الحد عليه، وفي أثناء المدة يفعل ما يُوجِب حداً جديداً، ففي هذه الحالة هل يحصل التداخل بين الحدين باعتبار ما مضى وما بقي من الحد الأول، أو باعتبار ما بقي فقط؟ خلاف بين أهل العلم.

القول الأول:

إن من ارتكب موجِباً من موجبات الحدود قبل تمام حدٍ واجب

---

(١) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ٢٠٥، الكافي ٤/ ٢٢٤.

عليه، فإن الحدين يتداخلان ويكتفى بحد واحد، ويدخل المتبقي من الحد الأول في الحد الجديد.

وإلى هذا ذهب المالكية، والشافعية، وهو مقتضى مذهب الحنابلة[١].

جاء في المدونة فيمن ضُرِب جزءاً من الحد ثم قَذَف مرة أخرى «يُضْرَب الحد ثمانين مبتدأ ذلك، من حين يَقْذِف، ولا يعتد بما مضى من الأسواط»[٢] ا.هـ.

وقال الدردير: «ويستأنف لمن زنى في السجن عاماً ويلغى ما تقدم له»[٣]. ا.هـ.

يشير بذلك إلى استئناف مدة جديدة للتغريب لمن زنى في أثناء المدة الأولى.

وقال النووي: «ولو أقيم عليه بعض الحد فارتكب الجريمة ثانياً، دخل الباقي في الحد الثاني»[٤]. ا.هـ.

الدليل:

وجه عدم إجزاء الجزء المتقدم من الحد الأول، عن الحد الثاني: أن تداخل الحدود إنما يكون عند اجتماعها، والحد الثاني إنما وجب بعد سقوط جزء من الحد الأول باستيفائه، فلم يصح التداخل بينهما[٥].

---

(١) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٧٥، ٨٩، ١٠٧.

(٢) المدونة ٦/ ٢٤٧.

(٣) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٢.

(٤) روضة الطالبين ١٠/ ١٦٦، الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٢٤٣.

(٥) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٧٥.

القول الثاني:

وأغرب الحنفية في هذه المسألة فقضوا بالتداخل بين الجزء المتقدم من الحد الأول، والحد الثاني، حتى وإن لم يبق من الحد الأول إلا أقل القليل، فلا يستأنف حد جديد للموجب الطارئ.

قال الكاساني: «ولو ضرب القاذف تسعة وسبعين سوطاً، ثم قذف آخر، ضرب السوط الأخير فقط عندنا»[١]. ا.هـ.

ولم أجد للحنفية دليلاً على هذا.

الترجيح:

لا يسع الباحث عن الحق بدليله، إلا ترجيح القول الأول؛ وذلك بأن يُسْتَأنف حد جديد، ويدخل ما تبقى من الحد الأول فيه، وذلك لأن تكرر الجريمة بعد إقامة جزء من الحد الأول، دليل على أن الحد الأول لم يتحقق المقصود منه، وهذا المعنى لا يناسب التخفيف عن الجاني، بل الأولى التغليظ عليه لئلا تتكرر منه الجريمة مرة ثالثة.

المسألة الرابعة

التداخل في حد السرقة إذا تعددت وكانت من جماعة

لا خلاف بين أهل العلم في أن من سرق من شخص مراراً، أن حداً واحداً يكفيه[٢]، وإنما حصل الخلاف في تداخل حد السرقة إذا تعددت مرات السرقة من أشخاص، بأن سرق من واحد ثم سرق من آخر وهكذا.

وفي المسألة قولان لأهل العلم:

---

(١) بدائع الصنائع ٧/٥٦.

(٢) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/٧٤.

القول الأول:

إن السرقة وإن كانت من جماعة فإن حدودها تتداخل ويكتفى بحد واحد.

وهو قول جمهور أهل العلم من الحنفية، والمالكية، والشافعية، وقول للحنابلة صححه القاضي وابن قدامة.

قال السرخسي: «وإذا سرق سرقات لم يقطع بها إلا يد واحدة؛ لأن مبنى الحدود على التداخل»[1]. ا.هـ.

وقال المَوَّاق: «من المدونة: إن قطعت يد السارق كان ذلك لكل سرقة تقدمت، أو قصاص وجب في تلك اليد»[2]. ا.هـ.

وقال النووي: «من زنى مراراً، وهو بكر، حد لها حداً واحداً، وكذا لو سرق أو شرب مراراً»[3]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «ومن تكررت منه السرقة ولم يقطع أجزأ قطع يده عن جميعها»[4]. ا.هـ.

الدليل:

وجه هذا القول ما تقدم قريباً من أن الحدود إذا كانت من جنس واحد وترادفت، تداخلت واكتفي بحد واحد[5].

---

(١) المبسوط ٩/ ١٧٧، وانظر: بدائع الصنائع ٧/ ٨٥، فتح القدير ٥/ ٤١٦.

(٢) التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٦/ ٣١٣، وانظر: الكافي لابن عبد البر ٢/ ١٠٧٨، منح الجليل ٤/ ٥٤١.

(٣) روضة الطالبين ١٠/ ١٦٦، المنثور ١/ ٢٧٠.

(٤) الكافي ٤/ ١٩٥، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ١٠٧، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ٣٣٥.

(٥) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ٣٣٥، المغني، ط، دار الفكر ٩/ ١٠٧.

وذلك لأن القصدَ من إقامة الحد الزجرُ والردعُ، وذلك يتحقق بإقامة حد واحد[١].

القول الثاني:

إن السرقة إذا تكررت، وكانت من جماعة، تداخلت حدودها إن جاؤوا جميعاً، وتعدد القطع لكل واحد إن جاؤوا متفرقين.

وهذا القول إحدى الروايتين عن الإمام أحمد.

قال القاضي: «نقل صالح عنه فيمن سرق من جماعة شيئاً: فإن جاؤوا متفرقين قطع لكل واحد منهم، وإذا جاؤوا جميعاً قطع لهم قطع»[٢]. ا.هـ.

الدليل:

وجه هذه الرواية: أن حد السرقة له تعلق بحق الآدمي، فإذا تعلق بجماعة اعتبر حال اجتماعهم وانفرادهم في المطالبة، كما هو الحال في قذف الجماعة بكلمة واحدة[٣].

الترجيح:

الصواب من القولين فيما يظهر: القول الأول؛ وذلك لأن القطع خالص حق الله تعالى، فيستوي التداخل فيه بين السرقة المتكررة من

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٧/ ٨٥، المبسوط ٩/ ١٧٧.

(٢) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ٣٣٥، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ١٠٧، الكافي ٤/ ١٩٥.

(٣) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/ ٣٣٥، المغني، ط، دار الفكر ٩/ ١٠٧.

شخص واحد، أو جماعة، بخلاف حد القذف فإنه حق آدمي[١]، ثم إن القول الراجح فيما تقدم: أن حد القذف للجماعة بكلمة واحدة يتداخل من غير اعتبار لاجتماعهم، أو انفرادهم[٢]، فكذلك هنا في السرقة، على التسليم بأن فيه تعلقاً بحق الآدمي.

المسألة الخامسة

التداخل في الحدود المختلفة عند اجتماعها

إذا اجتمعت حدود على شخص فلا يخلو اجتماعها من حالتين. وسأتناول في هذه المسألة آراء أهل العلم في تداخل الحدود عند اجتماعها في الحالتين.

الحالة الأولى: أن لا تشتمل الحدود عند اجتماعها على قتل:

وصورة المسألة: ما لو اجتمعت حدود مختلفة على شخص، كحد سرقة، وزنا بكر، وقذف، وشرب، فهل تتداخل هذه الحدود أو لا؟

تحرير محل الخلاف:

لا خلاف بين أهل العلم أن الحدود إذا اختلف جنسها لا تتداخل[٣]، كما لو اجتمع حد سرقة، مع حد زنا بكر، أو قذف، أو شرب، بل يقام حد السرقة مع الحد الآخر.

كما أنه لا خلاف بين أهل العلم في أن الحدين إذا اجتمعا والمحل يفوت بإقامة واحد منهما، أنهما يتداخلان، وذلك، كما لو

---

(١) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/١٠٧، ١٣٢.

(٢) انظر ص: ٨٤٠.

(٣) انظر: المبسوط ٩/١٠١، التفريع ٢/٢٢٦، المهذب ٢/٣٦٨، المغني، ط، دار الفكر ٩/٧٥.

اجتمع حد السرقة، وحد القطع في قطع الطريق، فإن اليد تقطع لهما جميعاً[(١)].

لكن حصل الخلاف في تداخل الحدود إذا اختلفت أسبابها، واتحد جنسها، كما هو الحال في حد القذف، والشرب، وحد زنا البكر. ولهم في ذلك أقوال:

القول الأول:

إن الحدود إذا اختلفت أسبابها لم تتداخل، بل تقام كلها.

وهو مذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة.

قال المرغيناني: «إذا زنى، وقذف، وسرق، وشرب.... فلا يتداخل»[(٢)]. ا.هـ.

وقال أبو إسحاق الشيرازي: «إن اجتمعت عليه حدود بأسباب بأن زنى، وسرق، وشرب الخمر، وقذف، لم تتداخل»[(٣)]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «إن اجتمعت حدود من أجناس لا قتل فيها، أقيمت كلها؛ لأن أسبابها مختلفة فلم تتداخل»[(٤)]. ا.هـ..

الأدلة:

أولاً: إن كل حد من هذه الحدود قد ثبت بدليل يخصه، ولو حَدَدْنا في الخمر، والقذف، والزنا حداً واحداً، لعطلنا بعض النصوص

---

(١) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ١٣٢، المهذب ٢/ ٣٦٩.

(٢) الهداية مع فتح القدير ٥/ ٣٤١، وانظر: المبسوط ٩/ ١٠١، ٢٤/ ٣٢، حاشية ابن عابدين ٤/ ٥١.

(٣) المهذب ٢/ ٣٦٨، وانظر: روضة الطالبين ١٠/ ١٦٤، الوجيز ٢/ ١٨١.

(٤) الكافي ٤/ ٢٣٩، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ٧٥، ١٣٢، المبدع ٩/ ٥٤.

عن موجبها[١].

ثانياً: إنها حدود اختلفت أسبابها فلم تتداخل[٢]، كما لو اجتمع عليه كفارة ظهار، وكفارة وطء في نهار رمضان.

ثالثاً: إن المقصود منها مختلف، إذ المقصود من حد القذف صيانة الأعراض، والمقصود من حد الشراب صيانة العقول، والمقصود من حد الزنا صيانة الأنساب، فلما اختلفت مقاصدها، تعددت، وامتنع التداخل بينها[٣].

القول الثاني:

إن حدي القذف، والسكر ـ بخاصة ـ يتداخلان.

وهو مذهب المالكية.

قال مالك: «السكر والفرية، إذا اجتمعا دخل حد السكر في الفرية. . . . وإن اجتمع عليه حد الزنا، وحد الفرية أقيم عليه حد الزنا وحد الفرية جميعاً، وإن اجتمع عليه جلدُ حدِّ الزنا وحدِّ الخمر أقيما عليه جميعاً»[٤]. ا.هـ.

وقال الباجي: «. . . فإن تساويا كحد الخمر وحد القذف فإنهما يتداخلان، قاله مالك. قال ابن القاسم: سواء اجتمعا أو افترقا»[٥]. ا.هـ.

---

(١) انظر: فتح القدير ٥/ ٣٤١.

(٢) انظر: المهذب ٢/ ٣٦٨، ٢/ ٣٦٨، الكافي لابن قدامة ٤/ ٢٣٩.

(٣) انظر: فتح القدير ٥/ ٣٤١.

(٤) المدونة ٦/ ٢٤٨، وانظر: التفريع ٢/ ٢٢٦، الكافي لابن عبد البر ٢/ ١٠٧٨، قوانين الأحكام الشرعية ص: ٣٨٣، وانظر: مواهب الجليل ٦/ ٣١٣. حيث جاء فيه عن هذا القول: «هو الصواب والسنة والمجمع عليه»!!

(٥) المنتقى ٣/ ١٤٥.

الأدلة:

أولاً: إنهما حدان عددهما وجنسهما واحد، فوجب أن يتداخلا، كما لو كان سببهما واحداً[(١)].

ثانياً: إن حد الشرب فرع عن حد القذف، فأغنى أحدهما عن الآخر[(٢)].

القول الثالث:

إن الحدود إذا اتحد جنس العقوبة فيها، تداخلت وإن اختلفت أسبابها، وعلى هذا فيدخل القليل في الكثير، كما لو اجتمع حد شرب، وقذف، مع حد زنا بكر، فإنهما يدخلان فيه.

وهو قول لبعض المالكية، اختاره ابن الماجشون، وابن عبد البر.

قال ابن عبد البر: «ومن وجب عليه حد زنا، وحد خمر، وحد قذف، فحد الزنا ينوب عن ذلك كله»[(٣)].ا.هـ.

الدليل:

وجه هذا القول: أنها حدود اتحدت عقوبتها جنساً، فوجب أن تتداخل كما لو اتحدت في العدد أيضاً[(٤)].

الترجيح:

الذي يظهر من الأقوال المتقدمة: أن القول الأول أصوبها،

---

(١) انظر: المنتقى ٣/ ١٤٥.
(٢) انظر: المدونة ٦/ ٢٤٨، قوانين الأحكام الشرعية ص: ٣٨٣.
(٣) الكافي ٢/ ١٠٧٨، وانظر: المنتقى ٣/ ١٤٥.
(٤) انظر: المنتقى ٣/ ١٤٦.

وأرجحها؛ وذلك لقوة أدلته، ولأن المناسب في حق من اجتمعت عليه هذه الحدود، تعددها لا تداخلها، لأنه إذا ترتب على كل جريمة حدها، كان ذلك أبلغ في الزجر والردع، وهو المقصود الشرعي من هذه الحدود، بخلاف ما إذا ترتب حد واحد على هذه الجرائم المتعددة، فإن أثره في حصول الزجر ضعيف.

ثم إن تعليل امتناع التداخل بين الحدين عند اختلاف عددهما كما هو المذهب عند المالكية، ليس بأولى من تعليل امتناع التداخل بين الحدود عند اختلاف أسبابها كما هو مذهب الجمهور.

الحالة الثانية: أن تشتمل الحدود عند اجتماعها على قتل:

ومثال ذلك: ما لو اجتمع حد الرجم، أو القتل في الحرابة، مع حد سرقة، أو شرب، أو قذف، فهل تتداخل هذه الحدود فيكتفى بأشدها وهو القتل، أو لا تتداخل بل تستوفى جميعها؟ خلاف بين أهل العلم.

تحرير محل الخلاف:

لا خلاف بين أهل العلم في أن حد القذف لا يتداخل مع القتل، بل يقدم حد القذف ثم يقتل[1].

وذلك لأن حد القذف، يغلب فيه حق الآدمي، فلم يغن عنه غيره، ثم إن المقصود منه دفع المعرة التي لحقت بالمقذوف، ولا يتحقق ذلك بالقتل[2].

---

(١) انظر: المبسوط ٩/ ١٠١، ١٣٨، المدونة ٦/ ٢١٢، روضة الطالبين ١٠/ ١٦٥، المغني، ط، دار الفكر ٩/ ١٣٢.
(٢) انظر: المدونة ٦/ ٢١٢، المبسوط ٩/ ١٠١.

وأما ما سوى القذف من الحدود، فقد اختلف العلماء في تداخلها مع القتل، ولهم في ذلك قولان:

القول الأول:

إن الحدود إذا اجتمعت، واشتملت على قتل، اكتفي بالقتل، ودخلت فيه سائر الحدود.

وهو مذهب جمهور أهل العلم من الحنفية، والمالكية، والحنابلة.

قال السرخسي: «ومتى اجتمعت الحدود لحق الله تعالى وفيها نفس، قتل وترك ما سوى ذلك»[١]. ا.هـ.

وقال الإمام مالك: «كل حد اجتمع مع القتل لله أو قصاص لأحد من الناس، فإنه لا يقام مع القتل، والقتل يأتي على جميع ذلك، إلا الفرية، فإن الفرية تقام ثم يقتل، ولا يقام عليه مع القتل غير حد الفرية»[٢]. ا.هـ.

وقال ابن قدامة: «إن كانت الحدود من أجناس، مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر، أقيمت كلها، إلا أن يكون فيها قتل، فإن كان فيها قتل اكتفي به»[٣]. ا.هـ.

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بدليل نقلي، وآخر عقلي:

---

(١) المبسوط ٩/١٠١، وانظر ص: ١٨٥ من المصدر نفسه، فتح القدير ٥/٣٤٢، حاشية ابن عابدين ٤/٥٢.

(٢) المدونة ٦/٢١٢، وانظر: منح الجليل ٤/٥٤١، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/٣٤٧، مواهب الجليل ٦/٣١٣، وانظر بهامشه التاج والإكليل.

(٣) المغني، ط، دار الفكر ٩/٧٥، وانظر ص: ١٣٢ من المصدر نفسه، الإنصاف ١٠/١٦٤.

أما الدليل النقلي: فما ورد عن عبد الله بن مسعود أنه قال: (إذا اجتمع حدان أحدهما القتل، أتى القتل على الآخر)[١]، وورد مثل ذلك عن جماعة من التابعين.

قال ابن قدامة: «وهذه أقوال انتشرت في عصر الصحابة والتابعين، ولم يظهر لها مخالف، فكانت إجماعاً»[٢].ا.هـ.

وأما الدليل العقلي: فلأن الحدود مشروعة للزجر والردع، ومع القتل لا حاجة إلى زجر المجرم ولا فائدة فيه؛ لأن استيفاء النفس يحصل به تمام الزجر، فالاشتغال بما دونه اشتغال بما لا يفيد[٣].

القول الثاني:

إن الحدود إذا اجتمعت، استوفيت كلها، وإن اشتملت على قتل.

وهو مذهب الشافعية.

قال الغزالي: «إذا اجتمع حدود لله تعالى كحد الشرب، والقذف، والزنا، وقطع السرقة، والقتل، فالبداية بالأخف ثم يمهل إلى الاندمال»[٤].ا.هـ.

وقال النووي: «اجتمع عليه حدود لله تعالى، بأن شرب، وزنى وهو بكر، وسرق، ولزمه قتل بردة، قدم الأخف فالأخف»[٥].ا.هـ.

---

(١) تقدم تخريجه ص: ٨٣٢.

(٢) المغني، ط، دار الفكر ٩/ ١٣٢.

(٣) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/ ١٣٢، المبسوط ٩/ ١٠١.

(٤) الوجيز ٢/ ١٨١، وانظر: حلية العلماء ٨/ ٨٣.

(٥) روضة الطالبين ١٠/ ١٦٤، وانظر: مغني المحتاج ٤/ ١٨٥، نهاية المحتاج ٨/ ٩، شرح الجلال مع حاشيتي القليوبي وعميرة ٤/ ٢٠١، تحفة المحتاج مع حاشيتي الشرواني والعبادي ٩/ ١٦٥.

الدليل:

وجه عدم التداخل بين الحدود المشتملة على قتل: أنها حدود وجبت، واستيفاؤها مأمور به شرعاً، فوجب استيفاؤها جميعاً لأنه مقدور عليه، كحقوق الآدميين إذا اجتمعت وقدر على أخذها.

قال الشافعي: «فلا يجوز ـ والله أعلم ـ أن أعطي مأموراً به، لمأمور به أعظم ولا أصغر منه، وأنا أجد السبيل إلى أخذه، كما تكون عليه الحقوق للآدميين، فلا يجوز إلا أن تؤخذ منه كلها إذا قدر على أخذها»[١]. ا.هـ.

الترجيح:

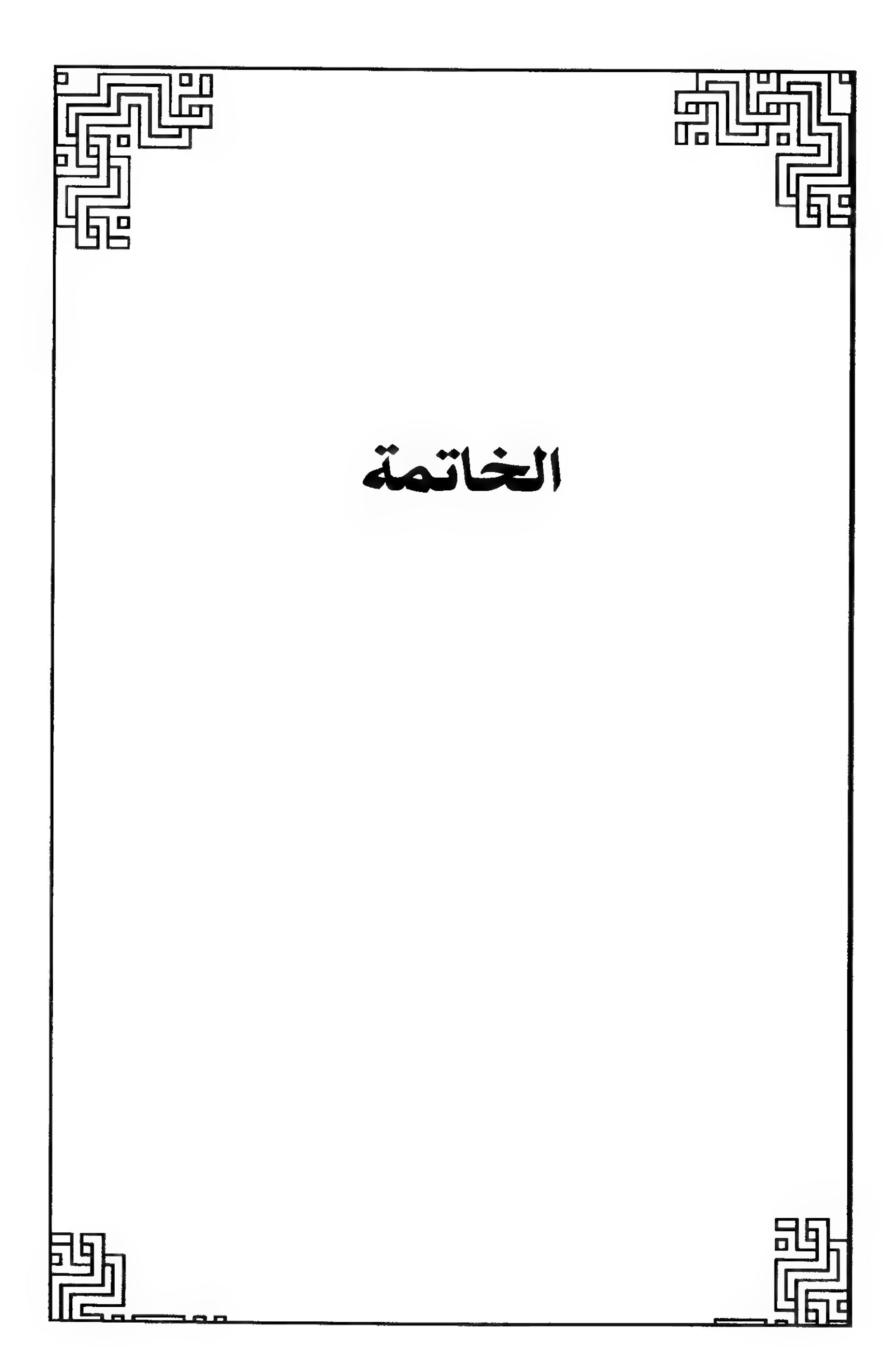
الذي يظهر أن القول بتداخل الحدود المشتملة على القتل، هو الراجح؛ وذلك لقوة أدلته، ولأنه لا حاجة مع القتل، إلى استيفاء الحدود.

وأما القول بوجوب استيفائها جميعاً مع القتل، ففيه بعد ظاهر؛ وذلك لأنه مبني على قياسها على حقوق الآدميين إذا اجتمعت، والفرق بينهما بيّن؛ لأن حقوق الآدميين مبنية على التشفي والانتقام، وحقوق الله مبنية على المسامحة، فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر[٢].

(١) الأم ٦/٥٧، وانظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/١٣٢.

(٢) انظر: المغني، ط، دار الفكر ٩/١٣٢.





الخاتمة

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً.

أما بعد: فلا يسعني وقد منّ الله عليّ بتمام هذا البحث، إلا تكرير الشكر والثناء لله عز وجل على حسن الختام والتمام، وأسأله سبحانه وتعالى المزيد من فضله، وهو أكرم الأكرمين.

كما لا يفوتني أن أعيد ما ذكرته في المقدمة من أنّ هذا البحث جهد بشري قابل للخطأ والصواب، وحسبي أني اجتهدت وتحريت الصواب، فإن كان هذا فهو محض فضل الله عز وجل والله ذو الفضل العظيم، وإن كان الآخر فأستغفر الله وأتوب إليه، وأنا راجع إلى الحق عند ظهوره لي.

ولا أزعم أني أتيت بجديد لم أسبق إليه، غير أني جمعت ما تفرّق، ونظمت ما تناثر، وهذه جملة من أبرز ما دونته في هذا البحث:

١ ـ المقصود بالتداخل: اجتماع مخصوص، لحكمين شرعيين، مخصوصين، والاكتفاء بواحد منهما على سبيل التخيير غالباً، مع حصول ثوابهما معاً، أو ثواب واحد منهما.

٢ ـ إن التداخل واقع في أبواب كثيرة في الفقه الإسلامي.

٣ ـ إن التداخل إنما ينشأ عن أسباب ثلاثة وهي: الاجتماع، والتعدد، والتكرار.

٤ - إن وقوع التداخل يتوقف على توافر شروط وانتفاء موانع.

٥ - إن وقوع التداخل بين الأحكام يتجلى فيه مبدأ التخفيف، ورفع الحرج ودفع المشقة.

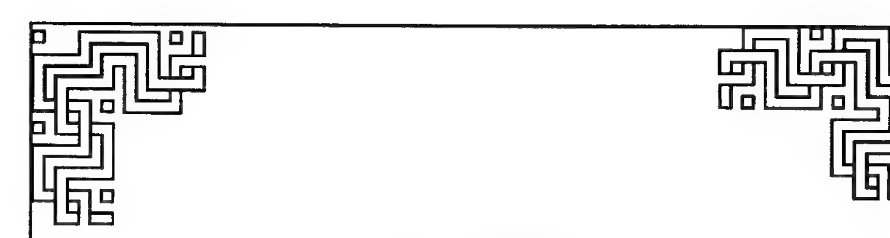
٦ - إن الأصل أن الأحكام تتعدد بتعدد مسبباتها، والتداخل على خلاف الأصل.

٧ - إن للنية علاقة وثيقة بالتداخل من حيث الإجزاء، والثواب.

٨ - إن المسائل الفقهية التي اختلف العلماء في وقوع التداخل فيها، لم يكن خلافهم في الجملة مبنياً على نفي التداخل في الأصل، وإنما كان مبنياً على خلافهم في التقعيد والتأصيل للمسألة، ومثال ذلك: التداخل في كفارة الوطء إذا تكرر في أيام من رمضان، فالقائلون بتداخل الكفارة بنوا ذلك على أن الشهر كله عبادة واحدة، والقائلون بتكرر الكفارة بتكرر الأيام بنوا ذلك على أن كل يوم عبادة مستقلة، ولم يكن خلافهم مبنياً على القول بعدم وقوع التداخل، وهكذا القول في عامة مسائل التداخل.

وأختم هذه الإشارة الموجزة لأبرز ما احتوته الرسالة بسؤال الله عز وجل الإخلاص في القول والعمل، والثبات على السنة في الحياة وعند الممات، كما أسأله سبحانه وتعالى أن يجعل خير أعمارنا آخرها، وخير أعمالنا خواتمها، وخير أيامنا يوم لقائه، وأن يغفر لي، ولوالدي، ولمشايخي، وسائر إخواني المسلمين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه إلى يوم الدين.



الفهارس

وتشتمل على ما يلي:

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث والآثار.

فهرس الأعلام.

فهرس المصادر والمراجع.

الفهرس التفصيلي للموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية



فهرس الأحاديث والآثار[1]

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة

حرف الألف

(١) للتمييز بين الحديث والأثر، كتب أمام الأثر قائله.

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
(إن رسول الله ﷺ لم يطف هو وأصحابه....)	٥٨٢
(إن شئت ركعت....)، سعيد بن جبير	٣٧٨
(إن الصعيد الطيب....)	٢٦٦
(إن عمر بن الخطاب بينما هو قائم....)، ابن عمر	٢٣٢
(انقضي رأسك....)	٥٦٠
(إنما الأعمال بالنيات)	١٦٩
(إن النبي ﷺ صلى الظهر خمساً....)	٤٢٩
(إن النبي ﷺ طاف طوافين....)	٥٦٧
(إنه قد اجتمع لكم في يومكم هذا....)، عثمان بن عفان	٣٣٦
(إنه كان يستحب أن يكبر تكبيرتين....)، الحسن	٤١١
(إنه كان يغتسل يوم الجمعة....)، عبد الرحمن بن أبزى	٢٣٨
(إنه كان يغتسل ويصلي الركعتين....)	٢٤٩
(أهلَّ المهاجرون والأنصار....)	٥٧٣
(أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها....)	٦٧٥
(أيما امرأة نكحت في عدتها....)، عمر بن الخطاب	٧١٤

حرف الباء

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
(بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء....)	٦٤٥
(بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ....)	٧٦٦

حرف التاء

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
(تجزئ الصلاة المكتوبة عن ركعتي السبع....)، عبد الله بن عمر	٣٨٦
(تجزئه المكتوبة من ركعتي الطواف....)، عطاء بن أبي رباح	٣٧٤
(تجزيك المكتوبة....)، سالم بن عبد الله	٣٧٤
(تعرض الأعمال يوم الاثنين...)	٥٣٢

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الذال

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة

حرف الراء

حرف السين

حرف الصاد

حرف الطاء

حرف العين

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة

حرف اللام

حرف الميم

طرف الحديث أو الأثر الصفحة

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

فهرس الأعلام

الاسم	الصفحة

حرف الألف

حرف الباء

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الحاء

الاسم	الصفحة

حرف الخاء

الاسم	الصفحة

حرف الدال

حرف الذال

حرف الراء

حرف الزاي

الاسم	الصفحة

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الطاء

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

الاسم	الصفحة

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

فهرس المصادر والمراجع

حرف الألف

١ ـ **أبحاث إسلامية:**

لمحمد فاروق النبهان. ط. الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٦هـ.

٢ ـ **إبطال الحيل:**

لابن بطة: عبيد الله بن بطة العكبري. ط. الثانية، المكتب الإسلامي ١٤٠٣هـ.

٣ ـ **إتحاف أهل الإسلام بخصوصيات الصيام:**

لابن حجر الهيتمي: أبي العباس أحمد شهاب الدين. تعليق: محمود النواوي. تصحيح: محمود الديوي، نشر: مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة ١٣٨٠هـ.

٤ ـ **الآثار:**

للشيباني: أبي عبد الله محمد بن الحسن. ط. الأولى، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان ١٤٠٧هـ.

٥ ـ **إثمد العينين في بعض اختلاف الشيخين:**

ابن حجر الهيتمي وشمس الدين الرملي.

لعلي باصبرين، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

٦ ـ **الإجماع:**

لابن المنذر: أبي بكر محمد بن إبراهيم. تحقيق: أبو حماد صغير أحمد

حنيف. ط. الأولى، دار طيبة، الرياض ١٤٠٢هـ.

٧ ـ **الإحاطة في أخبار غرناطة:**

لابن الخطيب: أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد. تحقيق: محمد عنان. ط. الثانية، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٣٩٣هـ.

٨ ـ **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان:**

للفارسي: أبي الحسن علي، ضبط نصه: كمال يوسف الحوت. ط. الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٧هـ.

٩ ـ **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام:**

لابن دقيق العيد: تقي الدين أبي الفتح، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠ ـ **أحكام أهل الذمة:**

لابن قيم الجوزية: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر. تحقيق: صبحي الصالح. ط. الأولى، دار العلم للملايين ١٤٠١هـ.

١١ ـ **أحكام العيدين:**

للفريابي: أبي بكر جعفر بن محمد بن حسن بن المستفاض. تحقيق: مساعد بن راشد. ط. الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٦هـ.

١٢ ـ **أحكام القرآن:**

لابن العربي: أبي بكر محمد بن عبد الله. تحقيق: علي البجاوي. ط.دار المعرفة، بيروت.

١٣ ـ **أحكام القرآن:**

للجصاص: أبي بكر أحمد بن علي الرازي. مصورة عن الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٣٥هـ.

١٤ ـ **أخبار مكة:**

للفاكهي: أبي عبد الله محمد بن إسحاق. تحقيق: عبد الملك بن دهيش. ط. الأولى، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة ١٤٠٧هـ.

١٥ ـ **الاختيارات الفقهية:**

جمع: علاء الدين أبي الحسن علي بن محمد البعلي. تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

١٦ ـ **أخلاق العلماء:**
للآجري: محمد بن الحسين. تحقيق: محمود النقراشي. ط. الأولى، مكتبة النهضة، القصيم ١٤٠٧هـ.
١٧ ـ **آداب الزفاف:**
للألباني: محمد ناصر الدين. ط. الأولى، المكتبة الإسلامية، الأردن ١٤٠٩هـ.
١٨ ـ **الأذكار:**
للنووي: أبي زكريا يحيى بن شرف. تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط. ط. الثانية، دار الهدى ١٤٠٩هـ.
١٩ ـ **الأربعين في أصول الدين:**
للغزالي: أبي حامد محمد بن محمد. ط. الأولى، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٨م.
٢٠ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل:**
للألباني: محمد ناصر الدين. ط. الأولى، المكتب الإسلامي ١٣٩٩هـ.
٢١ ـ **الاستذكار:**
لابن عبد البر: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. تحقيق: علي ناصف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٣٩٩هـ.
٢٢ ـ **الاستغناء في الفرق والاستثناء:**
للبكري: محمد بن أبي بكر بن سليمان. تحقيق: سعود الثبيتي. ط. الأولى، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى ١٤٠٨هـ.
٢٣ ـ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب:**
لابن عبد البر: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. تحقيق: طه الزيني، مطبوع بهامش الإصابة. ط. الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٩هـ.
٢٤ ـ **أسنى المطالب شرح روض الطالب:**
للأنصاري: أبي يحيى زكريا، المكتبة الإسلامية.
٢٥ ـ **الأشباه والنظائر:**
لابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم. تحقيق: محمد مطيع الحافظ.

ط. الأولى، دار الفكر، دمشق ١٤٠٣هـ.

٢٦ ـ **الأشباه والنظائر:**

للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي. ط. الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧هـ.

٢٧ ـ **الإشراف على مذاهب أهل العلم:**

لابن المنذر: أبي بكر محمد بن إبراهيم. تحقيق: محمد نجيب سراج الدين. ط. الأولى، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر ١٤٠٦هـ.

٢٨ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة:**

لابن حجر: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد. تحقيق: طه الزيني. ط. الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية.

٢٩ ـ **الأصل:**

للشيباني: أبي عبد الله محمد بن الحسن. تعليق: أبي الوفاء الأفغاني. ط. الأولى، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان.

٣٠ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن:**

للشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني. مصور عن الطبعة الثانية ١٣٨٣هـ، عالم الكتب.

٣١ ـ **الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح:**

للشيخ صالح بن فوزان الفوزان. ط. الأولى، مكتبة المعارف، الرياض ١٤٠٨هـ.

٣٢ ـ **إعلاء السنن:**

للتهانوي: ظفر أحمد العثماني. تحقيق: محمد تقي عثماني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان.

٣٣ ـ **الأعلام:**

للزركلي: خير الدين. ط. الخامسة، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٠م.

٣٤ ـ **إعلام الساجد بأحكام المساجد:**

للزركشي: محمد بن عبد الله. تحقيق: مصطفى المراغي. ط. الثانية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، بمصر ١٤٠٣هـ.

٣٥ ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين:**
لابن قيم الجوزية: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر. تعليق: طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت ١٩٧٣م.

٣٦ ـ **أعيان القرن الثالث عشر في الفكر والسياسة والاجتماع:**
لخليل أحمد مختار مردم بك. تعليق: عدنان مردم بك. ط. الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٧٧م.

٣٧ ـ **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان:**
لابن قيم الجوزية: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر. تحقيق: محمد عفيفي. ط. الأولى، مكتبة الخاني، الرياض ١٤٠٧هـ.

٣٨ ـ **الإفصاح عن معاني الصحاح:**
لابن هبيرة: أبي المظفر يحيى بن محمد، مكتبة الحرمين، الرياض.

٣٩ ـ **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل:**
للحجاوي: أبي النجا موسى. تصحيح وتعليق: عبد اللطيف السبلي، دار المعرفة، بيروت.

٤٠ ـ **إكمال إكمال المعلم:**
للأبيّ: أبي عبد الله محمد بن خلفة، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤١ ـ **الأم:**
للشافعي: محمد بن إدريس. تصحيح: محمد زهري النجار. ط. الثانية، دار المعرفة، بيروت ١٣٩٣هـ.

٤٢ ـ **الإمام البغوي وأثره في الفقه الإسلامي:**
لصلاح عبد الغني علي الشرع، دار الصحراء السعودية ١٤٠٤هـ.

٤٣ ـ **الإمام علي القاري وأثره في علم الحديث:**
إعداد: خليل إبراهيم قوتلاي. ط. الأولى، دار البشائر الإسلامية، بيروت ١٤٠٨هـ.

٤٤ ـ **الأموال:**
لابن سلاّم: أبي عبيد القاسم. تحقيق: محمد خليل هراس. ط. الثانية، دار الفكر ١٣٩٥هـ.

٤٥ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة:

للقفطي: جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط. الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٤٠٦هـ.

٤٦ ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف:

للمرداوي: أبي الحسن علي بن سليمان. تحقيق: محمد حامد الفقي. ط. الثانية، دار إحياء التراث العربي ١٤٠٠هـ.

٤٧ ـ أوجز المسالك إلى موطأ مالك:

للكاندهلوي: محمد زكريا بن محمد يحيى بن إسماعيل. ط. الثالثة، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة ١٤٠٤هـ.

٤٨ ـ الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف:

لابن المنذر: أبي بكر محمد بن إبراهيم. تحقيق: أبي حماد صغير أحمد حنيف. ط. الأولى، دار طيبة، الرياض ١٤٠٥هـ.

٤٩ ـ إيثار الإنصاف في آثار الخلاف:

لسبط بن الجوزي: أبي المظفر يوسف. تحقيق: ناصر العلي الخليفي. ط. الأولى، دار السلام ١٤٠٨هـ.

٥٠ ـ الإيضاح في مناسك الحج:

للنووي: أبي زكريا يحيى بن شرف، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

٥١ ـ إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك:

للونشريسي: أبي العباس أحمد بن يحيى. تحقيق: أحمد الخطابي، بإشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومتي المغرب والإمارات.

٥٢ ـ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون:

لإسماعيل باشا بن محمد أمين، دار العلوم الحديثة، بيروت.

حرف الباء

٥٣ ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق:

لابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم. بعناية: عمر هاشم الكتبي.

٥٤ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع:**
للكاساني: أبي بكر بن مسعود. ط. الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٤هـ.

٥٥ ـ **بدائع الفوائد:**
لابن قيم الجوزية: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، دار الفكر.

٥٦ ـ **بداية المجتهد:**
لابن رشد القرطبي: محمد بن أحمد، مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٨٩هـ.

٥٧ ـ **بدر الزوجين ونفحة الحرمين:**
للكادوي: أبي بكر بن حسن، دار إحياء الكتب العربية.

٥٨ ـ **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع:**
للشوكاني: محمد بن علي. ط. الأولى، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٤٨هـ.

٥٩ ـ **بذل المجهود في حلّ أبي داود:**
للسهارنفوري: خليل بن أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٠ ـ **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة:**
للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. تصحيح: محمد الخانجي. ط. الأولى، مطبعة السعادة، مصر ١٣٢٦هـ.

٦١ ـ **بقي بن مخلد القرطبي ومقدمة مسنده:**
دراسة وتحقيق: أكرم ضياء العمري. ط. الأولى، بيروت ١٤٠٤هـ.

٦٢ ـ **البلبل في أصول الفقه:**
للطوفي: سليمان بن عبد القوي. ط. الأولى، مؤسسة النور، الرياض ١٣٨٣هـ.

٦٣ ـ **بلوغ المرام من أدلة الأحكام:**
لابن حجر: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد. تعليق: محمد أمين كتبي، تصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف. ط. الثانية، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة ١٣٧٨هـ.

٦٤ ـ **البناية:**
للعيني: محمود بن أحمد. تصحيح: محمد الرامفوري. ط. الأولى، دار الفكر ١٤٠٠هـ.

٦٥ ـ **البيان والتحصيل:**
لابن رشد القرطبي: أبي الوليد. تحقيق: محمد حجي. ط. الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٠٤هـ.

حرف التاء

٦٦ ـ **تاج التراجم في طبقات الحنفية:**
لقاسم بن قطلوبغا. ط. الثانية، مطبعة العاني، بغداد ١٩٦٢م.

٦٧ ـ **التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول:**
لصديق خان: أبي الطيب صديق بن حسن. تعليق: عبد الحكيم شرف الدين، المطبعة الهندية العربية ١٣٨٣هـ.

٦٨ ـ **التاج والإكليل لمختصر خليل:**
للمواق: أبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري. ط. الثانية، دار الفكر ١٣٩٨هـ.

٦٩ ـ **تاريخ بغداد:**
للخطيب البغدادي: أبي بكر أحمد بن علي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٧٠ ـ **تاريخ الجبرتي (عجائب الآثار في التراجم والأخبار):**
للجبرتي: عبد الرحمن بن حسن، دار الجيل، بيروت.

٧١ ـ **التبيان في آداب حملة القرآن:**
للنووي: أبي زكريا يحيى بن شرف. تحقيق: نبيل البصارة. ط. الأولى، دار الدعوة، الكويت ١٤٠٧هـ.

٧٢ ـ **تحرير ألفاظ التنبيه:**
للنووي: أبي زكريا يحيى بن شرف. تحقيق: عبد الغني الدقر. ط. الأولى، دار القلم ١٤٠٨هـ.

٧٣ ـ **تحفة الراكع والساجد في أحكام المساجد:**
للجراعي: أبي بكر بن زيد. تحقيق: طه الولي. ط. الأولى، المكتب الإسلامي ١٤٠١هـ.

٧٤ ـ **تحفة الفقهاء:**

للسمرقندي: محمد بن أحمد بن أبي أحمد. تحقيق: محمد الكتاني ووهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق.

٧٥ - **تحفة المحتاج بشرح المنهاج:**

لابن حجر الهيتمي: شهاب الدين أحمد، وهو مطبوع بهامش حواشي الشرواني والعبادي، دار الفكر، بيروت.

٧٦ - **تحفة المودود بأحكام المولود:**

لابن قيم الجوزية: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر. تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط. ط. الأولى، مكتبة دار البيان، دمشق ١٣٩١هـ.

٧٧ - **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك:**

للقاضي عياض: أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي. تحقيق أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٣٨٧هـ.

٧٨ - **تشنيف الأسماع بشيوخ الإجازة والسماع:**

جمع: أبي سليمان محمود سعيد بن محمد ممدوح، دار الشباب للطباعة، القاهرة.

٧٩ - **تصحيح الفروع:**

للمرداوي: أبي الحسن علي بن سليمان. ط. الثالثة، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٢هـ.

٨٠ - **التعريفات:**

للجرجاني: الشريف علي بن محمد. تصحيح: مجموعة من العلماء. ط. الأولى، دار الباز، مكة المكرمة ١٤٠٣هـ.

٨١ - **تعريف الخلف برجال السلف:**

للتلمساني: أبي القاسم محمد. تحقيق: محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ. ط. الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٢هـ.

٨٢ - **التعليقات السنية على الفوائد البهية:**

للكنوي: أبي الحسنات محمد عبد الحي، دار المعرفة، بيروت.

٨٣ - **التعليق المغني على الدارقطني:**

لمحمد آبادي: أبي الطيب محمد آبادي، وهو مطبوع بهامش سنن

الدارقطني، دار المحاسن، القاهرة.

٨٤ ـ تغليق التعليق على صحيح البخاري:

لابن حجر: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد. دراسة وتحقيق: موسى القزقي. ط. الأولى، دار عمار ١٤٠٥هـ.

٨٥ ـ التفريع:

لابن الجلّاب: أبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن. دراسة وتحقيق: حسين الدهماني. ط. الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٠٨هـ.

٨٦ ـ تفسير القرآن العظيم:

لابن كثير: أبي الفداء إسماعيل بن الخطيب. تصحيح: نخبة من العلماء، دار إحياء الكتب العربية.

٨٧ ـ تقريب التهذيب:

لابن حجر: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد. تحقيق: محمد عوامة. ط. الأولى، دار الرشيد، سوريا ١٤٠٦هـ.

٨٨ ـ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير:

لابن حجر: أحمد بن علي بن محمد. تحقيق: شعبان إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٣٩٩هـ.

٨٩ ـ تمام المنة في التعليق على فقه السنة:

للألباني: محمد ناصر الدين. ط. الثانية، دار الراية، الرياض ١٤٠٨هـ.

٩٠ ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول:

للإسنوي: أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن. تحقيق: محمد حسن هيتو. ط. الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠١هـ.

٩١ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد:

لابن عبد البر: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. تحقيق: جماعة من العلماء. ط. الأولى ـ تصدر أجزاؤه تباعاً ـ وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب ١٣٨٧هـ.

٩٢ ـ تنوير الأبصار:

للتمرتاشي: محمد بن عبد الله. ط. الثانية، وهو مطبوع مع الدر المختار، مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٦هـ.

٩٣ ـ تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة:

للتتائي: أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن خليل. تحقيق: محمد شبير. ط. الأولى ١٤٠٩هـ.

٩٤ ـ تهذيب الأسماء واللغات:

للنووي: أبي زكريا يحيى بن شرف، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٥ ـ تهذيب التهذيب:

لابن حجر: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد. ط. الأولى، دائرة المعارف النظامية، الهند ١٣٢٥هـ.

٩٦ ـ تهذيب السنن:

لابن قيم الجوزية: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر. ط. الثانية، وهو مطبوع مع كتاب عون المعبود، المكتبة السلفية، المدينة المنورة ١٣٨٨هـ.

٩٧ ـ تهذيب الفروق:

لمحمد علي بن حسين، وهو مطبوع بهامش كتاب الفروق للقرافي، دار المعرفة، بيروت.

٩٨ ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال:

للمزّي: أبي الحجاج يوسف ابن الزكي عبد الرحمن بن يوسف. تحقيق: بشار عواد معروف ـ أجزاؤه تصدر تباعاً ـ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٩٩ ـ توشيح الديباج وحلية الابتهاج:

للقرافي: بدر الدين محمد بن يحيى بن عمر. تحقيق: أحمد الشتيوي. ط. الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٠٣هـ.

حرف الثاء

١٠٠ ـ الثقات:

لابن حبان: أبي حاتم محمد بن حبان البستي. ط. الأولى، دائرة المعارف

العثمانية، الهند ١٣٩٧هـ.

حرف الجيم

١٠١ ـ الجامع الصغير:

للشيباني: أبي عبد الله محمد بن الحسن، دائرة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان.

١٠٢ ـ جامع العلوم والحكم:

لابن رجب: أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد، دار الفكر ١٣٨٢هـ.

١٠٣ ـ الجامع الكبير:

للشيباني: أبي عبد الله محمد بن الحسن. بعناية أبي الوفاء الأفغاني. ط. الأولى، دار المعارف العثمانية النعمانية الجامعة، باكستان ١٤٠١هـ.

١٠٤ ـ الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي:

لابن قيم الجوزية: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر. تحقيق: أبي حذيفة عبيد الله بن عالية. ط. الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧هـ.

١٠٥ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية:

لابن أبي الوفاء: أبي محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله. تحقيق: عبد الفتاح الحلو، مطبعة عيسى الحلبي ١٣٩٨هـ.

١٠٦ ـ الجمع بين رجال الصحيحين:

لابن القيسراني: أبي الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي. ط. الثانية، دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ.

١٠٧ ـ الجوهر المنضَّد في طبقات متأخري أصحاب أحمد:

لابن عبد الهادي: يوسف بن الحسن. تحقيق: عبد الرحمن العثيمين. . ط. الأولى، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤٠٧هـ.

١٠٨ ـ الجوهر النقي بحاشية سنن البيهقي:

لابن التركماني: علاء الدين ابن علي بن عثمان المارديني. ط. الأولى، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند ١٣٤٤هـ.

حرف الحاء

١٠٩ ـ حاشية الإيضاح:
لابن حجر الهيتمي: أبي العباس أحمد شهاب الدين، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

١١٠ ـ حاشية البناني على شرح الزرقاني:
للبناني: محمد بن الحسين، دار الفكر، بيروت.

١١١ ـ حاشية الجمل على شرح المنهج:
للجمل: سليمان، المكتبة التجارية، مصر.

١١٢ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:
للدسوقي: محمد بن عرفة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١١٣ ـ حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع:
لابن قاسم: عبد الرحمن بن محمد. ط. الثانية ١٤٠٣هـ.

١١٤ ـ حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع:
للعنقري: عبد الله بن عبد العزيز، وهو مطبوع بهامش الروض المربع، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض ١٣٩٠هـ.

١١٥ ـ حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح:
للطحطاوي: أحمد بن محمد بن إسماعيل. ط. الثانية، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر ١٣٨٩هـ.

١١٦ ـ حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار):
لابن عابدين: محمد أمين. ط. الثانية، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر ١٣٨٦هـ.

١١٧ ـ حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد:
للعدوي: علي الصعيدي، دار الفكر للطباعة والنشر.

١١٨ ـ حاشية القليوبي وعميرة:
وهي للقليوبي وعميرة، دار إحياء الكتب العربية.

١١٩ ـ حديث صلاة الاستخارة روايةً ودرايةً:
للقريوتي: عاصم عبد الله. ط. الأولى، مطابع دار الخير، بيروت ١٤٠٧هـ.

١٢٠ ـ حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة:

للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط. الأولى، دار إحياء الكتب العربية ١٣٨٧هـ.

١٢١ ـ الحجة للقراء السبعة:

للفارسي: أبي علي الحسن بن عبد الغفار. تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني. ط. الأولى، دار المأمون للتراث ١٤٠٤هـ.

١٢٢ ـ حجية السنة:

لعبد الغني عبد الخالق. ط. الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٤٠٧هـ.

١٢٣ ـ حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء:

للقفال: أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي. تحقيق: ياسين درادكه. ط. الأولى.

١٢٤ ـ حلية الفقهاء:

لابن فارس: أبي الحسين أحمد. تحقيق: عبد الله التركي. ط. الأولى، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت ١٤٠٣هـ.

١٢٥ ـ حياة المحدث شمس الحق وأعماله:

لمحمد عزيز السلفي. ط. الأولى، المطبعة السلفية ١٣٩٩هـ.

حرف الخاء

١٢٦ ـ خبايا الزوايا:

للزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر. تحقيق: عبد القادر العاني. ط. الأولى، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت ١٤٠٢هـ.

١٢٧ ـ خزانة الأدب:

للبغدادي: عبد القادر بن عمر. تحقيق: عبد السلام هارون. ط. الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٩م.

١٢٨ ـ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر:

لمحمد المحبيّ.

١٢٩ ـ خلاصة البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير:
لابن الملقن: سراج الدين عمر بن علي. تحقيق: حمدي بن إسماعيل السلفي، دار الرشد، الرياض.

حرف الدال

١٣٠ ـ الدارس في أخبار المدارس:
للنعيمي: عبد القادر بن محمد. تحقيق: جعفر الحسيني. ط. الأولى، مكتبة الثقافة الدينية، دمشق ١٩٨٨م.

١٣١ ـ الدراري المضية شرح الدرر البهية:
للشوكاني: محمد بن علي، دار المعرفة، بيروت ١٣٩٨هـ.

١٣٢ ـ الدراية في تخريج أحاديث الهداية:
لابن حجر: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد. تصحيح وتعليق: عبد الله هاشم، مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة ١٣٨٤هـ.

١٣٣ ـ الدر المختار على شرح تنوير الأبصار:
للحصكفي: علاء الدين. ط. الثانية، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٦هـ.

١٣٤ ـ الدرر السنية في الأجوبة النجدية:
جمع: عبد الرحمن بن قاسم النجدي، دار العربية، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٣٥ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:
لابن حجر: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد. تحقيق: محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة ١٣٨٥هـ.

١٣٦ ـ دستور العلماء:
للنكري: عبد (رب) النبي بن عبد (رب) الرسول الأحمد. تصحيح: محمود بن غياث الدين علي. ط. الأولى، دائرة المعارف النظامية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٣٩٥هـ.

١٣٧ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب:

لليعمري: إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، دار الكتب العلمية، بيروت.

حرف الذال

١٣٨ ـ الذخيرة:

للقرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي. إشراف: عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد السميع إمام. ط. الثانية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت ١٤٠٢هـ.

١٣٩ ـ ذيل الروضتين:

لأبي شامة المقدسي: أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل. تصحيح: محمد الكوثري. ط. الثانية، دار الجيل، بيروت ١٩٧٤م.

١٤٠ ـ الذيل على طبقات الحنابلة

لابن رجب: أبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين، دار المعرفة، بيروت ١٣٧٢هـ.

١٤١ ـ رحمة الأمة في اختلاف الأئمة:

للعثماني: أبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن، عني بطبعه: عبدالله الأنصاري، مطابع قطر الوطنية ١٤٠١هـ.

١٤٢ ـ رسالة الحدود:

لابن سينا: الحسين بن عبد الله. تحقيق: عبد اللطيف العبد، المكتبة العصرية، بيروت ١٣٩٩هـ.

١٤٣ ـ رسالة في القواعد الفقهية:

لابن سعدي: عبد الرحمن بن ناصر، المؤسسة السعيدية، الرياض.

١٤٤ ـ الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة:

للكتاني: الشريف محمد بن جعفر. ط. الرابعة، دار البشائر الإسلامية، بيروت ١٤٠٦هـ.

١٤٥ ـ الرسالة:

للقيرواني: أبي محمد عبد الله بن أبي زيد. ط. الأولى، وهي مطبوعة مع

شرحها تنوير المقالة ١٤٠٩هـ.

١٤٦ ـ رصف المباني في شرح حروف المعاني:

للمالقي: أحمد بن عبد النور. تحقيق: أحمد الخراط. ط. الثانية، دار القلم، دمشق ١٤٠٥هـ.

١٤٧ ـ رفع الأستار عن دماء الحج والاعتمار:

لأحمد بن أحمد النشيلي، على أبيات إسماعيل بن المقرئ. مطبعة مصطفى محمد، مصر.

١٤٨ ـ روضة الطالبين:

للنووي: أبي زكريا يحيى بن شرف، المكتب الإسلامي.

١٤٩ ـ روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين:

لمحمد بن عثمان بن صالح بن عثمان. ط. الأولى، مطبعة الحلبي ١٤٠٠هـ.

١٥٠ ـ الروضة الندية شرح الدرر البهية:

لصديق خان: أبي الطيب صديق بن حسن بن علي. تعليق: أحمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة.

١٥١ ـ الروض المربع شرح زاد المستقنع:

للبهوتي: منصور بن يونس بن إدريس، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض ١٣٩٠هـ.

١٥٢ ـ رؤوس المسائل:

للزمخشري: أبي القاسم محمود بن عمر. دراسة وتحقيق: عبد الله النذير أحمد. ط. الأولى، دار البشائر الإسلامية، بيروت ١٤٠٧هـ.

١٥٣ ـ الرياض المستطابة في جملة من روى في الصحيحين من الصحابة:

للعامري اليمني: يحيى بن أبي بكر. تصحيح: عمر أبو حجلة. ط. الثانية، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٧٩م.

حرف الزاي

١٥٤ ـ زاد المسير في علم التفسير:

لابن الجوزي: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. ط. الأولى، المكتب الإسلامي ١٣٨٤هـ.

١٥٥ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد:

لابن قيم الجوزية: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر. تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط وشعيب الأرناؤوط. ط. الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت ١٣٩٩هـ.

حرف السين

١٥٦ ـ السبب عند الأصوليين:

للربيعة: عبد العزيز بن عبد الرحمن، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٣٩٩هـ.

١٥٧ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام:

للصنعاني: محمد بن إسماعيل الأمير. تصحيح وتعليق: فواز زمرلي وإبراهيم الجمل. ط. الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٥هـ.

١٥٨ ـ السنن (الجامع الصحيح):

للترمذي: أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. ط. الثانية، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٩٨هـ.

١٥٩ ـ السنن:

للدارقطني: علي بن عمر. تحقيق وترقيم: عبد الله هاشم، دار المحاسن للطباعة، القاهرة ١٣٨٦هـ.

١٦٠ ـ السنن:

للدارمي: أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن. تحقيق: عبد الله هاشم، شركة الطباعة الفنية المتحدة.

١٦١ ـ السنن:

لأبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، إعداد وتعليق: عزت الدعاس وعادل السيد. ط. الأولى، نشر: محمد علي السيد، حمص ١٣٨٨هـ.

١٦٢ ـ السنن:

للخراساني: سعيد بن منصور بن شعبة. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. ط. الأولى، الدار السلفية، الهند ١٤٠٣هـ.

١٦٣ ـ السنن الكبرى:

للبيهقي: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي. ط. الأولى، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند ١٣٤٤هـ.

١٦٤ ـ السنن:

لابن ماجه: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٩٥هـ.

١٦٥ ـ السنن:

للنسائي: أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب. ترقيم وفهرسة: عبد الفتاح أبو غدة. ط. الثانية، دار البشائر الإسلامية، بيروت ١٤٠٦هـ.

١٦٦ ـ سواطع القمرين في تخريج أحاديث أحكام العيدين:

لابن راشد: أبي عبد الرحمن مساعد بن سليمان وهو مطبوع بهامش أحكام العيدين. ط. الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٦هـ.

١٦٧ ـ سير أعلام النبلاء:

للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان. تحقيق: مجموعة من المحققين. ط. الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٢هـ.

١٦٨ ـ سير وتراجم بعض علمائنا في القرن الرابع عشر:

لعمر عبد الجبار. ط. الثالثة، تِهامة ١٤٠٣هـ.

١٦٩ ـ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار:

للشوكاني: محمد بن علي. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. ط. الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ.

حرف السين

١٧٠ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية:

لمخلوف: محمد بن محمد. ط. الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٤٩هـ.

١٧١ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب:
لابن العماد: أبي الفرج عبد الحي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
١٧٢ ـ شرح الجلال على المنهاج:
للمحلي: جلال الدين، وهو مطبوع بهامش حاشيتي القليوبي وعميرة، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
١٧٣ ـ شرح الرسالة:
لزروق: أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي، مطبعة الجمالية، مصر ١٣٣٢هـ.
١٧٤ ـ شرح الرسالة:
لابن ناجي: قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، مطبعة الجمالية، مصر ١٣٣٤هـ.
١٧٥ ـ شرح الزرقاني على مختصر خليل:
للزرقاني: عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
١٧٦ ـ شرح شافية ابن الحاجب:
للأستراباذي: محمد بن الحسن. عني بنشره: محمد محيي الدين عبد الحميد وزميلاه، دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٥هـ.
١٧٧ ـ شرح العمدة (في بيان مناسك الحج والعمرة):
لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام. دراسة وتحقيق: صالح بن محمد الحسن. ط. الأولى، مكتبة الحرمين، الرياض ١٤٠٩هـ.
١٧٨ ـ شرح العناية على الهداية:
للمرغيناني: علي بن أبي بكر. ط. الثانية، دار الفكر ١٣٩٧هـ.
١٧٩ ـ شرح غريب ألفاظ المدونة:
للجبّي. تحقيق: محمد محفوظ. ط. الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٠٢هـ.
١٨٠ ـ الشرح الكبير:
للدردير: أبي البركات أحمد، وهو مطبوع بهامش حاشية الدسوقي. دار الفكر.

١٨١ ـ شرح صحيح مسلم:
للنووي: أبي زكريا يحيى بن شرف. ط. الثالثة، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ.

١٨٢ ـ الشرح الكبير على متن المقنع:
لابن قدامة: أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية الشريعة.

١٨٣ ـ شرح الكوكب المنير:
لابن النجار: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي. تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز.

١٨٤ ـ شرح معاني الآثار:
للطحاوي: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي. تحقيق: محمد زهري النجار. ط. الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٩هـ.

١٨٥ ـ شرح منتهى الإرادات:
للبهوتي: منصور بن يونس بن إدريس، عالم الكتب، بيروت.

حرف الصاد

١٨٦ ـ صحيح البخاري (الجامع الصحيح):
للبخاري: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، المكتبة الإسلامية، تركيا ١٣١٥هـ.

١٨٧ ـ صحيح ابن خزيمة:
لابن خزيمة: أبي بكر محمد بن إسحاق. تحقيق وتعليق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي.

١٨٨ ـ صحيح سنن الترمذي:
للألباني: محمد ناصر الدين. ط. الأولى، المكتب الإسلامي، بتكليف من مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض ١٤٠٨هـ.

١٨٩ ـ **صحيح سنن النسائي:**
للألباني: محمد ناصر الدين. ط. الأولى، المكتب الإسلامي، بتكليف من مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض ١٤٠٩هـ.

١٩٠ ـ **صحيح سنن ابن ماجه:**
للألباني: محمد ناصر الدين. ط. الأولى، المكتب الإسلامي، بتكليف من مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض ١٤٠٧هـ.

١٩١ ـ **صحيح مسلم:**
للنيسابوري: أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري. تحقيق وتصحيح وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي. ط. الأولى، المكتبة الإسلامية، تركيا ١٣٧٤هـ.

حرف الضاد

١٩٢ ـ **ضعيف سنن ابن ماجه:**
للألباني: محمد ناصر الدين. ط. الأولى، المكتب الإسلامي، بتكليف من مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض ١٤٠٨هـ.

١٩٣ ـ **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع:**
للسخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، دار مكتبة الحياة، بيروت.

حرف الطاء

١٩٤ ـ **الطالع السعيد الجامعُ أسماءَ نجباء الصعيد:**
للإدفوي: أبي الفضل جعفر بن ثعلب. تحقيق: سعد حسن، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م.

١٩٥ ـ **طبقات الأطباء (عيون الأنباء في طبقات الأطباء):**
لابن أبي أصيبعة: أبي العباس أحمد بن القاسم. شرح وتحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.

١٩٦ ـ **طبقات الحنابلة:**
للقاضي أبي يعلى: أبي الحسين محمد، دار المعرفة، بيروت.

١٩٧ ـ طبقات الشافعية:

للإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم. تحقيق: عبد الله الجبوري، دار العلوم، الرياض ١٤٠١هـ.

١٩٨ ـ طبقات الشافعية:

لابن هداية الله: أبي بكر بن هداية الله الحسيني. تحقيق: عادل نويهض. ط. الثانية، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٩م.

١٩٩ ـ طبقات الشافعية الكبرى:

للسبكي: تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي. تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو. ط. الأولى، مطبعة عيسى الحلبي، مصر ١٣٨٣هـ.

٢٠٠ ـ طبقات الفقهاء:

للشيرازي: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. تحقيق: إحسان عباس. ط. الثانية، دار الرائد العربي، بيروت ١٤٠١هـ.

٢٠١ ـ طبقات المدلسين:

لابن حجر: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد. مراجعة: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية.

٢٠٢ ـ طرح التثريب في شرح التقريب:

للعراقي: أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين، دار المعارف، سوريا.

٢٠٣ ـ طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية:

للنسفي: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل. تحقيق: خليل الميس. ط. الأولى، دار القلم، بيروت ١٤٠٦هـ.

حرف العين

٢٠٤ ـ العدة (حاشية على إحكام الأحكام):

للصنعاني: محمد بن إسماعيل الأمير. تحقيق: علي الهندي، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٧٩هـ.

٢٠٥ ـ العدة شرح العمدة:

للمقدسي: بهاء الدين عبد الرحمن، المكتبة السلفية، مصر.

٢٠٦ ـ **العذب الفائض شرح عمدة الفارض:**

للفرضي: إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم. ط. الأولى، مصطفى الحلبي، مصر ١٣٧٢هـ.

٢٠٧ ـ **علماء آل سليم وتلامذتهم وعلماء القصيم:**

للعمري: صالح السليمان المحمد. ط. الأولى، مطابع الإشعاع ١٤٠٥هـ.

٢٠٨ ـ **علماء نجد خلال ستة قرون:**

لابن بسام: عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح. ط. الأولى، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة ١٣٩٨هـ.

٢٠٩ ـ **علماء ومفكرون عرفتهم:**

لمحمد المجذوب. ط. الأولى، دار النفائس، بيروت ١٣٩٧هـ.

٢١٠ ـ **علوم الحديث:**

لابن الصلاح: أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري. تحقيق: نور الدين عتر، المكتبة العلمية، بيروت ١٤٠١هـ.

٢١١ ـ **العمدة في أحكام العدة:**

للسبعي: أحمد بن محمد البشير. ط. الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ١٤٠١هـ.

٢١٢ ـ **عمدة القاري شرح صحيح البخاري:**

للعيني: أبي محمد محمود بن أحمد. ط. الأولى، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٩٢هـ.

٢١٣ ـ **العناية:**

للبابرتي: محمد بن محمود. ط. الثانية، دار الفكر ١٣٩٧هـ.

٢١٤ ـ **عنوان المجد في تاريخ نجد:**

لابن بشر: عثمان بن عبد الله. تحقيق: عبد الرحمن آل شيخ. ط. الثالثة، ١٣٩٤هـ.

٢١٥ ـ **عون المعبود شرح سنن أبي داود:**

لمحمد آبادي: أبي الطيب. تحقيق: عبد الرحمن العثماني. ط. الثانية،

المكتبة السلفية، المدينة المنورة ١٣٨٨هـ.

حرف الغين

٢١٦ ـ غاية النهاية في طبقات القراء:

للجزري: أبي الخير محمد بن محمد. ط. الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠هـ.

٢١٧ ـ غمز عيون البصائر:

للحموي: أحمد بن محمد. ط. الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ.

٢١٨ ـ غنية المتملي:

للحلبي: إبراهيم. ط. الثانية، اعتنى بنشره: محمد أسلم سهير، مكتبة جديد، باكستان ١٤٠٨هـ.

حرف الفاء

٢١٩ ـ فتاوى إسلامية:

لمجموعة من العلماء الأفاضل وهم: الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ محمد بن عثيمين، والشيخ عبد الله بن جبرين، بالإضافة إلى فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء. ط. الأولى، دار القلم، بيروت ١٤٠٣هـ.

٢٢٠ ـ فتاوى الرملي:

للرملي: شمس الدين محمد، وهو مطبوع بهامش الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤٠٣هـ.

٢٢١ ـ فتاوى السبكي:

للسبكي: أبي الحسن علي بن عبد الكافي. دار المعرفة.

٢٢٢ ـ الفتاوى السعدية:

لابن سعدي: عبد الرحمن بن ناصر. ط. الثانية، مكتبة المعارف، الرياض ١٤٠٢هـ.

٢٢٣ ـ فتاوى الصيام:

جمع: محمد المسند، أجاب عليها الشيخ محمد بن عثيمين والشيخ

عبد الله بن جبرين. ط. الثانية ١٤٠٩هـ.

٢٢٤ ـ **فتاوى قاضيخان:**

لقاضيخان: حسن بن منصور الفرغاني، وهي مطبوعة بهامش الفتاوى الهندية. ط. الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٠هـ.

٢٢٥ ـ **الفتاوى الكبرى الفقهية:**

لابن حجر الهيتمي: أبي العباس أحمد، دار الفكر، بيروت ١٤٠٣هـ.

٢٢٦ ـ **الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان:**

لمجموعة من علماء الهند. ط. الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٠هـ.

٢٢٧ ـ **فتح الباري:**

لابن حجر: أحمد بن علي بن محمد. ترقيم الكتب والأبواب والأحاديث: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية.

٢٢٨ ـ **فتح الجواد بشرح الإرشاد:**

لابن حجر الهيتمي: أبي العباس أحمد شهاب الدين. ط. الثانية، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٩١هـ.

٢٢٩ ـ **الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني:**

للساعاتي: أحمد عبد الرحمن البنا. ط. الثانية، دار إحياء التراث العربي، دار الحديث، القاهرة.

٢٣٠ ـ **فتح العزيز شرح الوجيز:**

للرافعي: أبي القاسم عبد الكريم بن محمد، وهو مطبوع بهامش المجموع، دار الفكر.

٢٣١ ـ **فتح العلام بشرح مرشد الأنام:**

للجرداني: محمد عبد الله. تعليق: محمد الحجار. ط. الثالثة، دار السلام ١٤٠٨هـ.

٢٣٢ ـ **فتح القدير:**

لابن الهمام: محمد بن عبد الواحد. ط. الثانية، دار الفكر ١٣٩٧هـ.

٢٣٣ ـ **فتح الوهاب شرح منهج الطلاب:**
للأنصاري: أبي يحيى زكريا، دار إحياء الكتب العربية.

٢٣٤ ـ **الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية:**
لابن علان: محمد بن علان الصديقي الشافعي، المكتبة الإسلامية.

٢٣٥ ـ **الفروع:**
لابن مفلح، شمس الدين أبي عبد الله محمد. ط. الثالثة، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٢هـ.

٢٣٦ ـ **الفروق:**
للقرافي: أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، دار المعرفة، بيروت.

٢٣٧ ـ **فص الخواتم فيما قيل في الولائم:**
للصالحي: محمد بن علي بن طولون. تحقيق: نزار أباظة. ط. الأولى، دار الفكر، دمشق.

٢٣٨ ـ **فقه الأوزاعي:**
للجبوري: عبد الله محمد، وزارة الأوقاف بالجمهورية العراقية ١٣٩٧هـ.

٢٣٩ ـ **فقه الزكاة:**
للقرضاوي: يوسف. ط. الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٥هـ.

٢٤٠ ـ **الفقيه والمتفقه:**
للخطيب البغدادي: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت. تعليق: إسماعيل الأنصاري. ط. الثانية، دار إحياء السنة النبوية ١٣٩٥هـ.

٢٤١ ـ **فهرس الفهارس والأثبات:**
للكتاني: محمد عبد الحي بن عبد الكبير. باعتناء: إحسان عباس. ط. الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٠٢هـ.

٢٤٢ ـ **الفوائد البهية في تراجم الحنفية:**
للكنوي: أبي الحسنات محمد عبد الحي. تعليق: محمد النعساني، دار المعرفة، بيروت.

٢٤٣ ـ **الفواكه الدواني:**
للنفراوي: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا. ط. الثالثة، مطبعة مصطفى

الحلبي، مصر ١٣٧٤هـ.

حرف القاف

٢٤٤ ـ القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً:
لسعدي أبو جيب. ط. الأولى، دار الفكر، دمشق ١٤٠٢هـ.

٢٤٥ ـ القاموس المحيط:
للفيروزأبادي: مجد الدين، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٢٤٦ ـ القرى لقاصد أم القرى:
لمحب الدين الخطيب: أحمد بن عبد الله بن محمد بن أبي بكر. تحقيق: مصطفى السقا. ط. الثالثة، دار الفكر ١٤٠٣هـ.

٢٤٧ ـ القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية:
للصالحي: محمد بن طولون. تحقيق: محمد أحمد دهمان. ط. الثانية، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق.

٢٤٨ ـ القواعد (تقرير القواعد وتحرير الفوائد):
لابن رجب: أبي الفرج عبد الرحمن. تعليق: طه عبد الرؤوف. ط. الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر ١٣٩٢هـ.

٢٤٩ ـ القواعد:
للمَقري: أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد، مخطوط: نسخة تشستربتي بإيرلندا، والمطبوع بتحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٢٥٠ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام:
للعز بن عبدالسلام: أبي محمد عز الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥١ ـ القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة:
لابن سعدي: عبد الرحمن بن سعدي، مطبعة المدني، القاهرة ١٣٧٥هـ.

٢٥٢ ـ قوانين الأحكام الشرعية:
لابن جزي. تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود. ط. الأولى، عالم الفكر، القاهرة ١٤٠٥هـ.

٢٥٣ ـ القول السديد في حكم اجتماع الجمعة والعيد:
رسالة للغماري: عبد الله بن محمد بن الصديق.

حرف الكاف

٢٥٤ ـ الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل:
لابن قدامة: أبي محمد موفق الدين عبد الله. تحقيق: زهير الشاويش. ط. الثانية، المكتب الإسلامي ١٣٩٩هـ.
٢٥٥ ـ الكافي في فقه أهل المدينة المالكي:
لابن عبد البر: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. تحقيق: محمد أحيد. ط. الأولى، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض ١٣٩٨هـ.
٢٥٦ ـ كشاف اصطلاحات الفنون:
للتهانوي: محمد علي الفاروقي، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة ١٣٨٢هـ.
٢٥٧ ـ كشاف القناع عن متن الإقناع:
للبهوتي: منصور بن يونس بن إدريس. تعليق: هلال مصيلحي، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٣هـ.
٢٥٨ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون:
لحاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله القسطنطي، دار العلوم الحديثة، بيروت.
٢٥٩ ـ كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار:
للحصني: أبي بكر بن محمد الحسيني. باعتناء: عبد الله الأنصاري. ط. الرابعة، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر.
٢٦٠ ـ كفاية الطالب الرباني:
لأبي الحسن المالكي، وهو مطبوع مع حاشية العدوي، دار الفكر.
٢٦١ ـ الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة:
للغزي: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد. تحقيق: جبرائيل جبور. ط. الثانية، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٩م.

حرف اللام

٢٦٢ ـ اللباب في الجمع بين السنة والكتاب:
للمنبجي: أبي محمد علي بن زكريا. تحقيق: محمد فضل المراد. ط. الأولى، دار الشروق، جدة ١٤٠٣هـ.

٢٦٣ ـ لسان العرب:
لابن منظور: أبي الفضل محمد بن مكرم، المكتبة الفيصلية، دار صادر، بيروت.

٢٦٤ ـ لسان الميزان:
لابن حجر: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد. ط. الأولى، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٣٩٠هـ.

٢٦٥ ـ لطائف المعارف:
لابن رجب: أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد، دار الجيل، بيروت.

حرف الميم

٢٦٦ ـ المبدع في شرح المقنع:
لابن مفلح: أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله، المكتب الإسلامي ١٩٨٠م.

٢٦٧ ـ المبسوط:
للسرخسي: أبي بكر محمد بن أبي سهيل، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٦هـ.

٢٦٨ ـ المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين:
للآمدي: سيف الدين. تحقيق: حسن الشافعي، القاهرة ١٤٠٣هـ.

٢٦٩ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد:
للهيثمي: علي بن أبي بكر بن سليمان. ط. الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٢هـ.

٢٧٠ ـ المجموع شرح المهذب:
للنووي: أبي زكريا يحيى بن شرف، دار الفكر.

٢٧١ ـ المجموع (التكملة الأولى):

للسبكي: علي بن عبد الكافي، دار الفكر.

٢٧٢ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية:**
جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، إشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين ١٤٠٤هـ.

٢٧٣ ـ **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل:**
للمجد ابن تيمية: أبي البركات مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٧٤ ـ **المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ: للمقدسي**: أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل. تحقيق: أحمد الكويتي. ط. الأولى، دار الراية، الرياض ١٤٠٩هـ.

٢٧٥ ـ **المحلى:**
لابن حزم: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد. تحقيق: أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة.

٢٧٦ ـ **محيط المحيط:**
لبطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٣م.

٢٧٧ ـ **المختصر:**
للخرقي: عمر بن الحسين. ط. الثالثة، مؤسسة ومكتبة الخافقين ١٤٠٢هـ.

٢٧٨ ـ **المختصر:**
لابن شعيب: خليل بن إسحاق بن موسى. تصحيح وتعليق: أحمد نصر، دار الفكر ١٤٠١هـ.

٢٧٩ ـ **مختصر طبقات الحنابلة:**
لابن شطي: محمد جميل بن عمر البغدادي. دراسة: فواز الزمرلي. ط. الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٦هـ.

٢٨٠ ـ **مختصر المزني:**
للمزني: أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى، وهو مطبوع مع كتاب الأم، دار المعرفة، بيروت.

٢٨١ ـ **مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي:**

لابن خطيب الدهشة: أبي الثناء محمود بن أحمد الفيومي. تحقيق: مصطفى محمود العراقي، مطبعة الجمهور، الموصل ١٩٨٤م.

٢٨٢ ـ مختصر نشر النور والزهر:

لعبد الله مرداد أبي الخير. اختصار وترتيب: محمد العمودي وأحمد علي. ط. الأولى، مطبوعات نادي الطائف الأدبي ١٣٩٨هـ.

٢٨٣ ـ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد:

للدمشقي: عبد القادر بن بدران. تعليق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط. الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٥هـ.

٢٨٤ ـ المدونة الكبرى للإمام مالك برواية سحنون بن سعيد:

مطبعة السعادة، مصر.

٢٨٥ ـ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح:

للقاري: علي بن سلطان محمد، المكتبة الإمدادية، باكستان.

٢٨٦ ـ مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح:

تحقيق ودراسة: فضل الرحمن دين محمد، الدار العلمية، الهند ١٤٠٨هـ.

٢٨٧ ـ مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله:

تحقيق ودراسة: علي سليمان المهنا، مكتبة الدار، المدينة المنورة ١٤٠٦هـ.

٢٨٨ ـ مسائل الإمام أحمد برواية ابن هانئ:

تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٠هـ.

٢٨٩ ـ المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين:

للقاضي أبي يعلى: أبي الحسين محمد. تحقيق: عبد الكريم اللاحم. ط. الأولى، مكتبة المعارف، الرياض ١٤٠٥هـ.

٢٩٠ ـ المستخرجة من الأسمعة:

للعتبي القرطبي: محمد. تحقيق: سعيد أعراب، وهو مطبوع ضمن كتاب البيان والتحصيل. ط. الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٠٤هـ.

٢٩١ ـ المستدرك على الصحيحين:

للنيسابوري: أبي عبد الله الحاكم، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٩٢ ـ المسند:

للشيباني: أبي عبد الله أحمد بن حنبل. ط. الرابعة، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٣هـ.

٢٩٣ ـ مشاهير علماء الأمصار:

للبستي: محمد بن حبان، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩٤ ـ مشاهير علماء نجد وغيرهم:

لعبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ. ط. الثانية، دار اليمامة ١٣٩٤هـ.

٢٩٥ ـ مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه:

للبوصيري: أحمد بن أبي بكر. تحقيق: موسى محمد، وعزت عطية، دار الكتب الحديثة.

٢٩٦ ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:

للفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقري، المكتبة العلمية، بيروت.

٢٩٧ ـ المصنف في الأحاديث والآثار:

لابن أبي شيبة: أبي بكر عبد الله بن محمد. تحقيق: عبد الخالق الأفغاني. ط. الثانية، الدار السلفية، الهند ١٣٩٩هـ.

٢٩٨ ـ المصنف في الأحاديث والآثار (الجزء المطبوع حديثاً):

لابن أبي شيبة: أبي بكر عبد الله بن محمد. تحقيق: عمر بن غرامة العمروي. ط. الأولى، دار عالم الكتب، الرياض ١٤٠٨هـ.

٢٩٩ ـ المصنف:

للصنعاني: أبي بكر عبد الرزاق بن همام. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. ط. الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٣هـ.

٣٠٠ ـ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى:

للرحيباني: مصطفى بن سعد بن عبده. ط. الأولى، المكتب الإسلامي ١٣٨٠هـ.

٣٠١ ـ المطلع على أبواب المقنع:

للبعلي: أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي مفلح. ط. الأولى، المكتب الإسلامي ١٣٨٥هـ.

٣٠٢ ـ معالم السنن:

للخطابي: حَمْد بن محمد بن إبراهيم. تعليق: عزت الدعاس، وهو مطبوع مع سنن أبي داود. ط. الأولى، نشر وتوزيع: محمد علي السيد، حمص ١٣٨٨هـ.

٣٠٣ ـ معجم الأدباء:

للحموي: أبي عبدالله ياقوت بن عبد الله الرومي. ط. الثالثة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٣٠٤ ـ معجم البلدان:

للحموي: أبي عبدالله ياقوت بن عبد الله الرومي، دار بيروت، دار صادر ١٤٠٤هـ.

٣٠٥ ـ معجم الشيوخ:

للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان. تحقيق: محمد الحبيب الهيلة. ط. الأولى، مكتبة الصديق، الطائف ١٤٠٨هـ.

٣٠٦ ـ المعجم الكبير:

للطبراني: أبي القاسم سليمان أحمد. تحقيق: حمدي السلفي. ط. الأولى، الدار العربية للطباعة، بغداد.

٣٠٧ ـ معجم لغة الفقهاء:

وضعه: محمد رواس قلعه جي، وحامد قنيبي. ط. الأولى، دار النفائس، بيروت ١٤٠٥هـ.

٣٠٨ ـ معجم المصطلحات النحوية والصرفية:

للبدي: محمد. ط. الأولى، دار الفرقان، الأردن ١٤٠٥هـ.

٣٠٩ ـ معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية:

للبلادي: عاتق بن غيث. ط. الأولى، دار مكة، مكة المكرمة ١٤٠٢هـ.

٣١٠ ـ معجم المؤلفين:

لكحالة: عمر رضا، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي.

٣١١ ـ المغرب:

للمطرزي: ناصر الدين عبد السيد بن علي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣١٢ ـ المغني في فقه الإمام أحمد:
لابن قدامة المقدسي: موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو. ط. الأولى، مكتبة هجر، القاهرة ١٤٠٦هـ.

٣١٣ ـ المغني في فقه الإمام أحمد:
لابن قدامة المقدسي: موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد. ط. الأولى، دار الفكر، بيروت ١٤٠٥هـ.

٣١٤ ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج:
للخطيب: محمد الشربيني، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٧٧هـ.

٣١٥ ـ مقالات الكوثري:
للكوثري: محمد زاهد بن حسن، مطبعة الأنوار، القاهرة.

٣١٦ ـ مقاييس اللغة:
لابن فارس: أبي الحسين أحمد. تحقيق: عبد السلام هارون. ط. الثالثة، مكتبة الخانجي، مصر ١٤٠٢هـ.

٣١٧ ـ المقدمات الممهدات:
لابن رشد القرطبي: أبي الوليد محمد بن أحمد. تحقيق: محمد حجي. ط. الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٠٨هـ.

٣١٨ ـ المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل:
لابن قدامة المقدسي: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد. ط. الأولى، دار الباز، مكة المكرمة ١٣٩٩هـ.

٣١٩ ـ المنتقى شرح موطأ الإمام مالك:
للباجي: أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث. ط. الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٣هـ.

٣٢٠ ـ منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال:
للسيوطي: أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر. دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. ط. الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٦هـ.

٣٢١ ـ المنثور في القواعد:
للزركشي: محمد بن بهادر. تحقيق: تيسير فائق. ط. الثانية، شركة دار الكويت للصحافة ١٤٠٥هـ.

٣٢٢ ـ منح الجليل على مختصر خليل:
لعليش: محمد، مكتبة النجاح، طرابلس.

٣٢٣ ـ المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد:
للبهوتي: منصور بن يونس بن إدريس. تحقيق: عبد الله المطلق، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر.

٣٢٤ ـ المنهاج:
للنووي: أبي زكريا يحيى بن شرف، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر ١٣٧٧هـ.

٣٢٥ ـ المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي:
للأتابكي: جمال الدين أبي المحاسن يوسف. ط. الأولى، دار الكتب المصرية ١٣٧٥هـ.

٣٢٦ ـ المهذب في فقه الإمام الشافعي:
للشيرازي: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي. ط. الثالثة، مكتبة مصطفى الحلبي، مصر ١٣٩٦هـ.

٣٢٧ ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل:
للحطاب: أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي. ط. الثانية، دار الفكر ١٣٩٨هـ.

٣٢٨ ـ الموسوعة الفقهية:
إصدار: وزارة الشئون الإسلامية بالكويت ـ تصدر أجزاؤها تباعاً ـ، طباعة ذات السلاسل، الكويت.

٣٢٩ ـ الموطأ للإمام مالك برواية محمد بن الحسن:
تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف. ط. الأولى، دار القلم، بيروت.

٣٣٠ ـ الموطأ للإمام مالك برواية يحيى الليثي:
تصحيح وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

حرف النون

٣٣١ ـ النافع الكبير:
للكنوي: أبي الحسنات عبد الحي، وهو مطبوع بهامش الجامع الصغير، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان.

٣٣٢ ـ نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار (تكملة فتح القدير):
لابن قودر: شمس الدين أحمد. ط. الثانية، دار الفكر ١٣٩٧هـ.

٣٣٣ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة:
للأتابكي: أبي المحاسن يوسف، المؤسسة المصرية العامة.

٣٣٤ ـ النحو الوافي:
للعباس حسن. ط. الثامنة، دار المعارف، القاهرة.

٣٣٥ ـ نزهة الألباء في طبقات الأدباء:
لابن الأنباري: أبي البركات عبد الرحمن بن محمد. تحقيق: إبراهيم السامرائي. ط. الثالثة، مكتبة المنار، الأردن ١٤٠٥هـ.

٣٣٦ ـ نزهة النواظر على الأشباه والنظائر:
لابن عابدين: محمد أمين بن عمر. تحقيق: محمد مطيع الحافظ، وهو مطبوع بهامش كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم. ط. الأولى، دار الفكر، دمشق ١٤٠٣هـ.

٣٣٧ ـ نشر البنود على مراقي السعود:
للعلوي الشنقيطي: عبدالله بن إبراهيم، إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المغرب والإمارات.

٣٣٨ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية:
للزيلعي: أبي محمد عبد الله بن يوسف. ط. الثانية، المجلس العلمي، باكستان والهند.

٣٣٩ ـ النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل:
للغزي: محمد بن محمد الغزي العامري. تحقيق: محمد مطيع ونزار أباظة، دار الفكر، دمشق ١٤٠٢هـ.

٣٤٠ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر:

لابن الأثير: أبي السعادات بن محمد الجزري. تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة الإسلامية.

٣٤١ ـ **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج:**

للرملي: شمس الدين محمد بن أبي العباس، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر ١٣٨٦هـ.

٣٤٢ ـ **النور السافر عن أخبار القرن العاشر:**

للعيدروسي: عبد القادر بن شيخ بن عبد الله. ط. الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ.

٣٤٣ ـ **النية وأثرها في الأحكام الشرعية:**

للسدلان: صالح بن غانم. ط. الأولى، مكتبة الخريجي، الرياض ١٤٠٤هـ.

٣٤٤ ـ **نيل الابتهاج بتطريز الديباج:**

للتنبكتي: أبي العباس أحمد بن أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤٥ ـ **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار:**

للشوكاني: محمد بن علي بن محمد. تحقيق: طه عبد الرؤوف ومصطفى الهواري، مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٨هـ.

٣٤٦ ـ **نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر:**

لليمني الصنعاني: محمد بن محمد بن يحيى زبارة، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٨هـ.

حرف الهاء

٣٤٧ ـ **الهداية في تخريج أحاديث البداية:**

للغماري: أحمد بن محمد بن الصديق. تحقيق: مجموعة من المحققين. ط. الأولى، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٧هـ.

٣٤٨ ـ **الهداية:**

للكلوذاني: أبي الخطاب محفوظ بن أحمد. تحقيق: إسماعيل الأنصاري

وصالح العمري. ط. الأولى، مطابع القصيم ١٣٩١هـ.

٣٤٩ ـ هدية العارفين:

للبغدادي: إسماعيل باشا، دار العلوم الحديثة، بيروت ١٩٨١م.

حرف الواو

٣٥٠ ـ الوافي بالوفيات:

للصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك. باعتناء: مجموعة من المستشرقين ١٤٠١هـ.

٣٥١ ـ الوجيز:

للغزالي: أبي حامد محمد بن محمد، دار المعرفة، بيروت ١٣٩٩هـ.

٣٥٢ ـ الوسيط في تراجم أدباء شنقيط:

للشنقيطي: أحمد بن الأمين. باعتناء: فؤاد سيد. ط. الثالثة، مكتبة الخانجي بمصر، مكتبة الوحدة، الدار البيضاء ١٣٨٠هـ.

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة